

LE PARADIS SPIRITUEL

NIHIL OBSTAT :
Lyon, 8 avril 1943
J. DU BOUCHET, S. J.
Præp. Prov. Lugd.

IMPRIMATUR :
Lyon, 10 avril 1943
A. ROUCHE
v. g.

Nicetas Pectoratus
8
SOURCES CHRÉTIENNES
Collection dirigée par H. de Lubac, S. J., et J. Daniélou, S. J.
8

NICÉTAS STÉTHATOS

LE PARADIS SPIRITUEL
ET
AUTRES TEXTES ANNEXES

TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

PAR

Marie CHALENDARD

ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS
ÉDITIONS DE L'ABEILLE, 9, RUE MULET. :: :: :: LYON

BR

60

.56

8.9.10



ALPHONSO DAIN

MAGISTRO

D. D

AVANT-PROPOS

Nicéas Stéthatos n'est pas le plus important des auteurs de spiritualité des grands siècles de l'époque byzantine ; mais il a une figure très personnelle et a donné son empreinte à une façon de penser et de sentir les choses spirituelles : il marque vraiment une étape. On nous saura gré du dessein que nous avons eu de publier ici une partie de son œuvre restée inédite.

Je dois à M. A. Dain, mon ancien maître à l'Institut Catholique de Paris et à l'École des Hautes Études, la connaissance de ce document. Alors qu'il recherchait parmi les manuscrits de la Bibliothèque Nationale les écrits de spiritualité byzantine capables d'offrir quelque intérêt, son attention fut arrêtée par le titre de l'ouvrage de Stéthatos. A dire vrai le « paradis » de notre Nicéas n'est pas un jardin d'agrément. Seuls les « spirituels » peuvent y cueillir des fleurs. Mais cela même était une raison d'étudier cette œuvre ainsi que les quelques documents qui y sont annexés. Aussi M. A. Dain me confia-t-il le soin de publier ce texte transcrit d'une écriture très soignée, dont la lecture ne nécessitait pas des connaissances paléographiques approfondies.

Je remercie M. A. Dain de m'avoir abandonné les droits qu'il pouvait avoir sur ce texte. Je le remercie également de m'avoir guidée et encouragée jusqu'à l'achèvement de cette étude. Je ne dois pas moins de reconnaissance à M. R. Guillard, professeur à la Sorbonne, qui a bien voulu accepter de patronner ce travail, pour lequel il m'a fourni plus d'un renseignement précieux et une directive dévouée. Je

tiens à remercier enfin M. F. Ollier de la Faculté des Lettres de Lyon, ainsi que les RR. PP. I. Hausherr, J. Huby, M. Viller et J. Calès, qui m'ont aussi aidée et pertinemment conseillée.

De caractère purement érudit et philologique le présent travail se rattache au mouvement de recherches spirituelles qui s'est fait jour à notre époque, et qui répond au désir d'intégrer dans la pensée religieuse moderne tout ce qui fait partie de son patrimoine ancestral, qui a été trop longtemps négligé. Nous croyons pouvoir affirmer qu'à cet égard Nicéas présente quelque intérêt.

Le Puy-en-Velay,

8 septembre 1943.

INTRODUCTION

1. — L'auteur, sa vie, ses idées.

1. Au Monastère de Stoudion.

L'origine et les premières années de Nicéas Stéthatos, autrement dit *Pectoratus*, sont connues par les informations que donne Nicéas lui-même, dans une de ses œuvres les plus longues et les plus caractéristiques : *La vie de Syméon le Nouveau Théologien*¹. Amené, au fil de son récit, à parler de lui-même à plusieurs reprises², l'auteur de cette biographie, écrite vers 1050, fait savoir qu'il est né aux environs de l'an 1000, sans donner, pour autant, le nom de son pays. A quatorze ans, il dit adieu aux lettres et il entre au monastère de Stoudion, à Constantinople. C'est là qu'il est mis en relation avec son héros.

Il est bon de faire connaissance avec ce Syméon, en raison de l'influence qu'il a exercée sur la vie et sur les œuvres de Nicéas³.

Au temps où ils entraient en contact, higoumène démissionnaire du monastère de Saint-Mamas, Syméon s'était volontairement exilé au couvent de Sainte-Marine dont il était fondateur. Il avait eu avec ses premiers fils des difficultés qui tenaient en grande partie à la fidélité du souvenir qu'il gardait à la mémoire de son père spirituel, un certain Syméon, moine *studite*⁴, connu sous

1. Publiée par I. HAUSHERR, *Un grand Mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022)*, par Nicéas Stéthatos. Texte grec inédit (du Parisinus 1620 et Coislin 292) avec traduction française, Rome, 1928, in-8°, xcv-255 pp. (*Orientalia Christiana*, vol. XII, n° 45).

2. Chap. 131, 133, 135, 137, 140.

3. Nous résumons ici, à grands traits, la Vie en question.

4. On appelle ainsi les moines du monastère précité fondé à Constanti-

le nom d'Eulabès. Ce dernier, semble-t-il, est le premier responsable d'une attitude et d'un système qui vont se préciser dans la vie du *Nouveau Théologien* et prendre définitivement corps dans les écrits de Stéthatos. Aussi peut-on dire que Syméon Eulabès, Syméon le Nouveau Théologien et Nicéas Stéthatos forment une lignée spirituelle qui dut avoir, si l'on en juge par l'esprit de prosélytisme des trois « archégoes » connus, une descendance prospère.

L'ancêtre, le premier Syméon, devait être non seulement illettré, comme on l'avoue, mais ambitieux et entreprenant. Il aspirait à la conduite des âmes, c'est-à-dire probablement à dominer autour de lui. Or il manquait de garanties spirituelles et du pouvoir d'ordre pour exercer ce ministère. Il crut fournir l'équivalent et bien davantage en se montrant inspiré par l'Esprit-Saint. La tactique ne réussit pas à souhait. Tous les frères de son monastère ne s'en laissèrent pas imposer par ce genre nouveau d'investiture. Du moins Eulabès gagna-t-il à sa cause le second Syméon. Celui-là possédait une si belle plume qu'on l'appelle le Nouveau Théologien. Il se fit le champion des idées d'Eulabès et s'attira le même genre de persécution que son maître ; il connut les mêmes réticences et finalement les mêmes consolations : moralement obligé de résigner ses fonctions d'higoumène à Saint-Mamas, par suite des tracasseries dont il y est l'objet, résidant désormais à Sainte-Marine, qui lui doit l'existence, il entre en relations très intimes avec le jeune Nicéas, qui fait ses premières armes au monastère de Stoudion. Il trouve en ce dernier la même docilité et la même admiration qu'il avait vouées lui-même à Syméon Eulabès. La direction spirituelle qu'il dispense à son disciple reproduit naturellement celle qu'il avait reçue.

Nicéas ne peut qu'embrasser d'enthousiasme une doctrine qui a fait deux confesseurs : Syméon Eulabès et Syméon le Nouveau Théologien ! Aussi quand ce dernier

noble en 463 par le consul Studios. Voir J. PARGOIRE, *Les débuts du Monachisme à Constantinople*, dans *Revue des Questions Historiques*, t. LXV, 1899, p. 67-43.

mourut, prit-il à cœur d'éditer ses œuvres et de rédiger sa *Vie*¹.

Le triptyque fut même complet, puisque Nicéas, comme ses parrains spirituels, connut à son tour l'expulsion : on finit cependant par le rappeler au monastère, peut-être sur l'intervention de personnages influents. C'est qu'il va rentrer dans l'histoire, et dans la grande histoire.

2. La doctrine de Nicéas Stéthatos.

Le *Paradis Spirituel* qu'on va lire, fait écho, en plus d'un endroit, à la thèse chère aux deux Syméons, comme le soulignera notre *Commentaire*. Nulle part néanmoins cette thèse ne se trouve formellement exposée. Elle n'est abordée que de biais, si l'on peut dire. Dans la *Vie* aussi, comme le fait remarquer le P. Hausherr, elle est noyée dans des développements abondants. Est-ce, dans les deux cas, gaucherie inconsciente ? Est-ce au contraire un procédé voulu ? Tout permet de croire que la seconde hypothèse est celle qui se rapproche le plus de la réalité. L'auteur aura intentionnellement dispersé l'attention des lecteurs afin d'endormir les soupçons et de s'installer le plus naturellement du monde dans la place.

Quoi qu'il en soit, voici comment se formule, dans ses grandes lignes, la doctrine dont Nicéas s'est fait l'adepte et le propagateur : il y a deux classes de chrétiens, ceux qui sont spirituels et ceux qui ne le sont pas. Les premiers sont enseignés directement par le Saint-Esprit. Et cet enseignement ne les habilite pas seulement, suivant la croyance commune, à se conduire eux-mêmes ; il les sacre encore docteurs et théologiens dans toute la force du terme². Dès lors, c'est à eux que reviennent la direction des âmes et les chaires d'enseignement. Tandis que jusqu'ici l'évangélisation sous ses deux formes : prédica-

1. Nicéas appelle encore Syméon le *Troisième Théologien*. Le premier serait saint Jean l'Évangéliste et le second serait saint Grégoire de Nazianze. Consulter I. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. VIII.

2. « Seul l'Esprit rend théologien ; en style moderne, seuls les croyants ont la vraie science théologique », I. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. LXXVI.

tion et direction, restait au pouvoir de la hiérarchie et se présentait comme une mission conférée de l'extérieur et comme un mandat contrôlable, désormais, s'il faut en croire Nicéas, à côté et au-dessus de la hiérarchie établie, il y a les spirituels que Dieu même investit : formés par l'Esprit-Saint qui les inspire, ils sont encore accrédités par le miracle.

C'est pour faire accepter ces « propositions » que Nicéas écrivit la *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*¹. Il est remarquable que les Bollandistes ne se trompèrent pas sur le caractère insidieusement tendancieux de l'œuvre. Aussi en refusèrent-ils la publication².

On retrouvera plus loin la liste des autres écrits de Nicéas, tous d'ordre polémique ou d'ordre mystique comme la *Vie de Syméon*. Cette dernière devait être mentionnée ici même, parce qu'elle entre intimement dans la trame de l'existence de l'auteur. C'est à écrire et à défendre les idées qui y sont contenues que Nicéas consacre, semble-t-il, toute son activité jusqu'en 1054. A cette date, il passe brusquement aux côtés du patriarche Michel Cérulaire³.

3. Les événements de 1054.

Nous sommes au temps du pape Léon IX et de Constantin IX Monomaque. Depuis Photius des questions de doctrine (*procession* du Saint-Esprit) et de discipline (mariage des prêtres, jeûnes du samedi, usage des azymes) mettent aux prises les Grecs et les Latins.

Sur l'instigation du patriarche de Constantinople, Nicéas publie de fâcheux libelles contre le parti adverse, notamment à propos de la *procession* du Saint-Esprit. De plus en plus virulente, la polémique entraîna, par la volonté de Cérulaire, la fermeture de toutes les églises latines de la capitale. L'arrivée des trois légats du pape Léon IX,

1. I. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. XXI.

2. *Ibid.*, p. VI.

3. Voir L. BRÉHIER, *Le Schisme oriental du XI^e siècle*, Paris, 1899 et, entre autres histoires générales, CH. DIEHL et G. MARÇAIS, *Histoire du moyen âge*, t. III, *Le Monde Oriental de 395 à 1081*, Paris, 1936, p. 1053.

loin de calmer les esprits, les surexcita au plus haut point.

Outrepasant sans doute leur mission, la faussant en tout cas gravement dans la forme, le cardinal Humbert et ses deux compagnons arbitraient avec hauteur, quand il aurait fallu user de diplomatie, de patience et de douceur. Ils obtinrent au moins la rétractation de Nicéas, en juin 1054.

Cette victoire les illusionna-t-elle ? Toujours est-il qu'elle fut suivie, le mois d'après, à Byzance, de l'excommunication solennelle du patriarche, le 15 juillet, devant tout le peuple assemblé à Sainte-Sophie. Tenant leur œuvre pour accomplie, les légats quittent Constantinople sans retard, cependant que les orthodoxes, relevant immédiatement la tête, brûlent en grande pompe, dès le 25 juillet, la bulle d'excommunication. Le schisme est dès lors consommé.

Désireux de l'unité, Constantin Monomaque fera bientôt brûler les pages au relent hérétique que Michel Cérulaire avait inspirées à Nicéas. La tradition veut que l'auteur ait reconnu de plein gré ses erreurs¹. En tout cas, à partir de 1054, on perd sa trace pour toujours.

4. Personnalité et rôle de Nicéas Stéthatos.

Tristement célèbres, les événements de 1054 ont mis en relief la personne et le rôle de Nicéas. Anti-latin convaincu et éloquent, Stéthatos avait assisté triomphant aux péripéties de la lutte, sans prévoir, comme la plupart de ses contemporains, les graves conséquences de la séparation des deux Églises.

Aussi, très vraisemblablement, l'année du schisme marqua-t-elle moins, dans sa vie profonde, que celles où, jeune moine il se mettait si docilement à l'école de Syméon. Elle fut une surprise. Sa responsabilité est donc déchargée d'autant. Il doit encore bénéficier de la décharge qu'on accorde à tous ses contemporains. A l'époque, les faits

1. L. BRÉHIER, *Le Schisme oriental du XI^e siècle*, p. 112.

ne prirent, aux yeux de personne, leur réelle gravité, du moins à Constantinople. Enfin, à titre de moine, Nicéas devait marcher dans le sillage du patriarche. En Orient, en effet, les monastères n'ont jamais connu le privilège de l'exemption. De ce fait, la foi de Cérulaire devait être, aux termes mêmes des *Canons*, la foi des moines placés sous la juridiction du patriarche. Il reste que de glorieuses résistances, opposées jadis aux hérésiarques en place, traçaient une conduite différente à Stéthatos : les Studites, au temps des iconoclastes, avaient su grossir le nombre des Confesseurs et même celui des Martyrs.

Il est probable que Nicéas reprit assez tranquillement sa vie d'étude, plus désireux que jamais de silence et d'obscurité, après le rôle éblouissant qu'il avait tenu un moment et après l'humiliation qui y avait mis fin¹.

Pour nous, au contraire, à qui la perspective de l'histoire permet de lier antécédents et conséquences, l'année 1054, dans la vie de notre héros, n'est point un chaînon extraordinaire. Nous voyons clairement que Syméon Eulabès et que Syméon le Nouveau Théologien ont préparé de longue main le secrétaire de Michel Cérulaire. Comment un moine à qui l'on a enseigné, et qui prêche à son tour que la hiérarchie ecclésiastique n'a point les *Spirituels* sous sa juridiction, qu'elle est même dominée par eux, comment ce moine pourrait-il avoir du scrupule d'abord, du remords ensuite, pour quelques libelles qui mettaient en question la suprématie de Rome ?

Non, pas d'hiatus proprement dit dans l'œuvre et dans la vie de Nicéas. Sans doute notre moine serait-il resté coi sans l'exemple et sans l'instigation du patriarche, mais l'invitation de Cérulaire devait le trouver prêt à agir comme il l'a fait.

Cette inconscience, ou plutôt cette lente maturation des idées hérétiques dans l'esprit de Stéthatos, explique la sérénité imperturbable de l'écrivain dans les morceaux proprement mystiques, comme ceux qu'on va lire.

Il y a dans ces pages quelques affirmations qui pren-

1. « L'ardeur de Nicéas contre les Latins, constate aussi le P. HAUSHER, n'a pas dû être bien violente », *loc. cit.*, p. XX.

dront un tout autre sens pour les initiés et pour les profanes. C'est comme une page de Pascal lue d'une part par un janséniste et d'autre part par un lecteur non averti. Encore est-il que nos trois moines n'auront jamais soupçonné où les menait logiquement leur système : à une religion où « tout est affaire d'expérience intime, de conscience psychologique »¹, à un idéal dont le terme serait l'individualisme mystique et donc l'anéantissement du dogme et du sacerdoce, en un mot à l'anarchie. Cependant, de même que les *Pensées*² sont riches de moelle catholique encore plus que d'erreurs jansénistes, de même y a-t-il, toute proportion gardée, dans le *Paradis Spirituel*, des vues de moraliste et une spiritualité de tout point saines et bienfaisantes.

II. — *Le paradis spirituel et les textes annexes.*

1. La tradition manuscrite.

Le texte du *Paradis Spirituel*, publié ici pour la première fois, existe dans trois manuscrits qui sont :

Parisinus gr. 2747,

Mosquensis 424,

Vindobonensis theol. gr. 12, du *Supplément* de Kollar.

Les deux derniers témoins se trouvant provisoirement inaccessibles, il faut s'en tenir aux seules données du premier qui, à quelques leçons près, nous fournit un texte en bon état. Ce *Parisinus* date du XIII^e siècle pour la partie

1. I. HAUSHER, *loc. cit.*, p. XXXIII.

2. On pourrait, croyons-nous, amorcer ici un rapprochement entre l'esprit de Nicéas et celui de Port-Royal, car s'il fallait trouver un pré-jansénisme dans l'histoire, il est là, semble-t-il, avec les grandes lignes et les lacunes des esquisses qui ne sont que cela : des esquisses. Pour qui connaît le tableau : libelles, arguties, esprit de chapelle, des affidés de Port-Royal, ce simple crayon paraît déjà fort suggestif, surtout en ce qui concerne l'esprit d'insubordination et l'ésotérisme.

qui nous intéresse. C'est un volume fort bien conservé, qui portait autrefois la cote *Reg.* 2403. Il compte 321 feuillets, dont les quatre cinquièmes sont en parchemin, tandis que les derniers cahiers sont en papier. Le *Paradis Spirituel* commence au recto du feuillet 143 et se termine au verso du feuillet 148; les deux folios suivants sont consacrés aux textes annexes¹.

Le *Paradis Spirituel* est donné comme l'œuvre de Nicéas Stéthatos. Le précède la *Dioptré*, ou *Règle de la foi chrétienne*, de Philippe le Solitaire, accompagnée d'une *Préface* de Michel Psellos. A la suite du *Paradis Spirituel* viennent six brèves dissertations, réduites parfois à quelques notes, dont voici la liste :

Sur le libre arbitre.

Valeur des choses naturelles.

De ce qui se trouve en nous de la nature irraisonnable.

Qu'il y a cinq puissances dans l'âme.

Que ce n'est pas le résultat obtenu, mais l'intention qui établit d'ordinaire la valeur de nos actes.

Sur la prière.

On les tiendra pour être du même auteur que le *Paradis Spirituel*, jusqu'à preuve du contraire. Ce qui nous permet de les attribuer à la même main c'est, en premier lieu, que dans le manuscrit où ils suivent le *Paradis*, leur titre n'est accompagné d'aucun nom d'auteur : cela est conforme à l'usage de notre copiste, chaque fois que les œuvres d'un même écrivain sont données d'affilée ; en second lieu, c'est surtout parce que les idées et le style concordent bien avec le fond et la forme du *Paradis*². Nous les joignons donc à ce dernier comme une contribution non négligeable à la spiritualité de l'auteur³. Après les œuvres de Nicéas Stéthatos viennent de nou-

veaux écrits de Philippe le Solitaire et de Michel Psellos, d'Isidore de Péluse, la *Sagesse* de Jésus, fils de Sirach, le *Psautier*, des *Cantiques* bibliques et des *Fragments* d'Eusèbe.

Peut-on tirer quelque indication utile de ce groupement ? Peut-on découvrir l'idée du copiste, le plan qu'il avait en vue ? Le tout a un caractère nettement spirituel ; il semble qu'on ne peut rien avancer d'autre. En tout cas, on ne saurait hésiter sur le classement des pages attribuées à Nicéas. Elles appartiennent au genre mystique. L'auteur excelle en ce domaine au moins autant que dans la polémique, et c'est beaucoup dire. Qu'on se reporte, après lecture des écrits précités, au catalogue de ses ouvrages donné ci-dessous¹, et l'on fera aisément cette constatation.

2. Les annotations.

Le manuscrit de Paris présente différentes annotations marginales toutes écrites de la main à qui on doit le texte proprement dit du *Paradis*.

1. La première de ces annotations se trouve en tête du traité. C'est la mention : Στεθάτου, qui est destinée à marquer le nom de l'auteur.

2. Il y a en outre un certain nombre de scholies qui forment comme une chaîne. Ces scholies sont précédées de signes de renvoi au texte habituels. Elles sont au nombre de huit, toutes signées. Six portent le nom d'Isidore. *A priori*, il ne pouvait s'agir que d'Isidore de Péluse. Les deux dernières sont dues respectivement à saint Jean Chrysostome et à Théodoret. On trouvera ces scholies au bas de notre texte. Nous ne les avons pas toutes identifiées, soit que le texte n'ait pas été conservé, soit, plus probablement, qu'il se trouve trop changé. Les trois références que nous donnons montrent, en effet, que les textes dont se servait le copiste peuvent différer assez notablement de ceux que nous connaissons.

1. Pages 19 et 20.

8. Nicéas Stéthatos.

1. Nous n'avons eu à corriger le texte que nous proposons, édité à l'aide du *Parisinus* 2747, que sur un petit nombre de points. Voir l'apparat critique.

2. C'est aussi l'opinion de FABRICIUS, *Biblioth. graec.*, éd. Harles, t. VII, p. 715. Il met sous le nom de Nicéas Stéthatos : *Liber de Paradiso intellectuali, De libertate, De Natura actionum, De animae facultatibus et oratione*. On voit que l'un des textes a échappé à l'attention de Fabricius.

3. On connaît un autre texte de ce genre, de tout point semblable aux nôtres par le contenu et la brièveté. Le P. HAUSHERR l'a édité dans *Orientalia Christiana*, vol. XII, n° 45 (1928), p. XXXIV et XXXV.

Les huit scholies en question sont non seulement relatives au *Paradis Spirituel*, mais elles portent aussi sur les textes annexes.

3. La troisième sorte d'annotation est d'un caractère tout différent. C'est au paragraphe 27 l'indication des différentes formes de l'Esprit. Il y a : α', πνεῦμα σοφίας; β', πνεῦμα συνέσεως; γ', πνεῦμα γνῶσεως; δ', πνεῦμα βουλῆς; ε', πνεῦμα ἰσχύος; ς', πνεῦμα εὐσεβείας; ζ', πνεῦμα φόβου Θεοῦ. C'est la liste bien connue des sept *don*s du Saint-Esprit. Quant aux chiffres ils renvoient au texte où ils sont reproduits.

4. Une quatrième série d'annotations placées dans l'interligne sert à numérotter les *fruits* du Saint-Esprit : α', ἀγάπην; β', χαράν; γ', εἰρήνην; δ', μακροθυμίαν; ε', ἀγαθοσύνην; ς', χρηστότητα; ζ', πίστιν; η', πραότητα; θ', ἐγκράτειαν.

5. Dans le morceau intitulé : Περὶ αὐτεξουσιότητος, § 2 on a, dans l'interligne, d'*alpha* à *iota*, une série de chiffres surmontant le nom d'une première catégorie de vertus à pratiquer : α', τὴν μετάνοιαν; β', τὴν ταπεινοφροσύνην; γ', τὸ διηγεῖς πένθος; δ', τὴν ἀγάπην; ε', τὴν πρὸς τὸν πλησίον διάθεσιν; ς', τὴν καθαρὰν προσευχήν; ζ', τὴν ἀπάρνησιν; η', τὸ πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχειν τὸν θάνατον ἑαυτοῦ; θ', τὸ ἔχειν ἑαυτὸν ὑποκάτω πάσης κτίσεως; ι', δέσθαι αὐτοῦ διηγεῖς.

6. Au paragraphe 4 du même traité, la deuxième catégorie de vertus à pratiquer est relevée de même par des chiffres mis en marge cette fois et non plus dans l'interligne. Ces chiffres s'échelonnent d'*alpha* à *sampi* : α', τὸ ὁμολογεῖν καὶ ἐξαγορεύειν τὰ πλημμελήματα; β', ἀρτεῖναι τοῖς ὀφειλέταις τὰ ὀφειλήματα; γ', τὸ μὴ πολυπραγματεῖν τὰ ἄλλα; δ', τὸ ἐλεῖν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων; ε', τὸ φέρειν τὰ λυπηρά; ς', τὸ ὁμολογεῖν δωρεὰν καὶ χάριτι σωθῆσθαι. Au premier abord tous ces signes paraissent dépouillés d'intérêt : ils ont cependant un sens et une certaine importance parce qu'ils montrent qu'il s'agit d'un schéma, d'un thème de prédication probablement.

Dans l'exposé relatif aux cinq facultés de l'âme, ces chiffres marginaux précèdent chacun des cinq paragraphes qui les concernent.

7. Ce court morceau possède enfin une dernière annotation marginale qui indique les trois catégories d'âme

établies par l'ensemble de la doctrine de Nicéas : ψυχικός, σαρκικός, πνευματικός.

Nous aurons à revenir plus loin sur la portée des scholies qui font *chaîne* parce qu'elles indiquent quelques-unes des sources de notre auteur.

3. Place du Paradis Spirituel et des textes annexes dans l'œuvre de Nicéas.

Si l'on néglige les factums qui ont trait aux discussions théologiques, notamment ceux qui touchent à la querelle anti-latine, voici les pièces restantes, actuellement éditées, de Nicéas Stéthatos :

La *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, sous la forme résumée, et résumée par l'auteur lui-même, la forme longue paraissant perdue, éditée par I. Hausherr dans *Orientalia Christiana*, vol. XII, n° 45 (1928).

Les Κεφάλαια πρακτικά, φυσικά, γνωστικά, *Capita practica, physica et gnostica*, en trois Centuries. Avec la *Vie* précédente, c'est l'écrit le plus important de Nicéas¹.

Le *De salute manibus facta*².

Le Λόγος κατὰ πῦσιν καὶ ἀπόκρισιν³.

Le *Prologue* pour l'édition des *Amours des Hymnes divins*, ouvrage de Syméon le Nouveau Théologien⁴.

Parmi les œuvres restées inédites, on citera surtout les deux lettres au syncelle Nicéas, où il est question de l'âme, du Paradis, de la Hiérarchie terrestre et de l'amour du prochain ; un traité de l'Âme, du Paradis, de la Foi orthodoxe en la Trinité ; trois Lettres apologétiques au syncelle Nicéas contre le sophiste Grégoire qui avait attaqué les traités sur l'Âme et le Paradis ; toutes œuvres qui se trouvent dans le *Vindob. Theol. graec.* 12 du Sup-

1. P. G. CXX, 852-1009.

2. P. G. CXX, 1009-1012.

3. Dans *Orientalia Christiana*, loc. cit., p. xxxiv et xxxv.

4. En partie seulement dans P. G. CXX, 310-311. Les Directeurs de la Collection *Sources chrétiennes*, ont fait connaître le projet de donner une traduction de cet ouvrage. Souhaitons qu'il leur soit possible de donner aussi une édition du texte.

plément de Kollar et qui sont inabondables pour le moment. La Marciennne enfin possédait un *De Paradiso Terrestri* en cinq chapitres¹.

Il y a entre nos inédits et les *Centuries* notamment une parenté réciproque dans les idées et dans l'expression. Qu'on retienne quelques faits à l'appui. Le début du *Paradis*, par exemple, et le commencement de la première *Centurie*², où l'habitation de la Sainte Trinité en l'homme est donnée, ici et là, comme tenant le premier rang dans la vie de perfection. Dans le premier écrit, la démonstration est seulement plus longue et plus explicite. Qu'on rapproche de même le quatrième de nos inédits et le septième numéro de la première *Centurie*³ : parmi nos sens, explique ce dernier exposé, il en est de rationnels : la vue et l'ouïe, ouverts à la sagesse et à la soumission ; les autres : goût, odorat, toucher, irrationnels et pétris d'animalité, s'insurgent contre la raison. Le deuxième numéro de la même *Centurie*⁴ dit, comme notre cinquième texte inédit, mais plus brièvement, que notre âme possède cinq facultés. Ces deux passages souffrent une comparaison soutenue et fournissent une série de doublets intéressants.

On pourrait aussi trouver, dans les citations les plus affectionnées de l'auteur, l'indice que les différents textes qui les portent sont du même écrivain. Par exemple, à la fin du *Paradis Spirituel*, figure d'après saint Paul la liste des fruits du Saint-Esprit ; on la retrouve dans la deuxième *Centurie*⁵. Dans le *Paradis* revient, littérale ou sous forme de glose, l'expression de saint Paul : τὸ γὰρ Πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ⁶ ; on la lit aussi dans la troisième *Centurie*⁷.

Du fait qu'ils appartiennent au même genre, on décou-

1. La liste de ces œuvres inédites de Nicéas Stéthatos se trouve dans M. TH. DISDIER, *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. XI, 1^{re} partie, 1931, col. 479-486, à l'article *Nicéas Stéthatos ou Pectoratus*. On y trouve aussi une excellente bibliographie d'ensemble sur notre auteur.

2. P. G. CXX, 852.

3. P. G. CXX, 853.

4. P. G. CXX, 856.

5. N° 30, P. G. CXX, 913.

6. I Cor., II, 10.

7. N° 78, P. G. CXX, 995.

vrirait peut-être aussi un lien naturel entre nos textes. En tout cas, ils ne répugnent pas à se trouver ensemble. Rien n'empêche un auteur, qui vient de traiter dans le *Paradis Spirituel* de la divinisation du chrétien, de s'intéresser au libre arbitre chez l'homme : c'est notre n° 2. Affirmer l'un et l'autre, c'est se donner un brevet d'orthodoxie, ou mieux d'antiaugustinisme et d'antipélagianisme tout ensemble. Les actes que l'homme appelé à la divinisation pose, par le libre arbitre, souffrent discrimination, ils se hiérarchisent : on le prouve au n° 3. Car il reste en nous des vestiges de la nature animale : le n° 4 les relève. Notre être purement intellectuel, en tout cas, est pourvu de cinq puissances ordonnées toutes à la vie propre de l'âme : le n° 5 en décrit le fonctionnement. Il s'ensuit que pour juger pertinemment de nos œuvres il faut tenir compte de cette complexité et les évaluer non d'après les résultats obtenus, mais d'après les intentions : on peut le constater d'après le raisonnement établi dans le n° 6. Entendez que nos réalisations sont limitées ; il reste cependant que par l'une des plus nobles fonctions de son âme, l'homme se met en rapport avec plus haut que soi, avec la divinité, grâce à la prière ; par la prière, il élève jusqu'à l'infini même ses aspirations et ses désirs.

4. Aperçu sur les textes inédits.

a) « Le *Paradis Spirituel* ».

Le mot *Paradis* se trouve fréquemment dans les titres d'ouvrages écrits pour les moines ou concernant les moines.

Ainsi, lorsque Pascase, diacre de l'Église de Rome, à la fin du v^e siècle, traduisit du grec l'*Histoire Lausiaque* de Palladius, on appela son œuvre le *Paradis d'Héraclide*¹, Héraclide étant le nom de l'ermite à qui l'on attribuait faussement une version de l'*Histoire Lausiaque*².

1. Dans P. L. LXXIV, 251-342.

2. Voir C. BUTLER, *The Lausiac History of Palladius*, Cambridge, 1898, p. 173.

Le plus célèbre des *Paradis* connus reste celui de saint Jean Climaque : l'*Échelle du Paradis*¹, écrite à la fin du VI^e siècle ou au début du VII^e. C'est un titre et un ouvrage symboliques comme celui de Stéthatos. L'échelle dont il est question compte trente degrés, qui représentent les trente années de la vie cachée de Jésus-Christ. Ils sont gravés par des moines que l'auteur a connus pour la plupart.

Plus près de Nicéas, au X^e siècle, on donne, sous le nom de Jean le Géomètre, encore un *Paradis*, qui se compose de quatre-vingt-dix-neuf épigrammes².

Enfin, Syméon le Nouveau Théologien, dans son *Divinorum Amorum Liber*³, intitule un chapitre : *Περὶ τοῦ νοητοῦ Παραδείσου θεωρία καὶ περὶ τοῦ ἐν αὐτῷ ὅλῳ ζωῆς*. Incipit : *Εὐλογητὸς εἰ Κύριος, εὐλογητὸς εἰ μόνος*. Brillant exposé sur le *Paradis Spirituel* et sur l'*Arbre de Vie* qui s'y trouve. C'est presque le titre choisi pour l'œuvre de Nicéas, disciple de Syméon. Aussi y viendrons-nous plus loin⁴.

A peu près contemporain de l'œuvre de Nicéas est un écrit anonyme, intitulé *Jardin Spirituel*, conservé dans le *Bodleianus Clarkianus XI* d'Oxford, du XIII^e siècle. Le caractère symbolique et allégorique de ce morceau, qui est assez long, lui confère un prix particulier. Une édition en a été préparée par M^{lle} Margaret H. Thomson, de Toronto. Mais ce texte n'a pas encore été imprimé.

Bref, le mot de *Paradis* comme celui de *Speculum*, *Miroir*, chez les Latins, sert d'enseigne à toutes sortes de pieuses dissertations, telles qu'on les écrit ou qu'on les médite dans les monastères du moyen âge.

Est-il besoin de faire remarquer que ce ne sont pas les auteurs eux-mêmes, ni Syméon, ni Stéthatos, qui ont rédigé ces titres pompeux, ou du moins la glose de ces titres. La plus élémentaire modestie aurait retenu sous leur plume les épithètes louangeuses : *σερωτάτη καὶ ὑψηλὴ τροπικὴ θεωρία*, d'une part ; et *τηλαυγὴς θεωρία*.

1. P. G. LXXXVIII, 631-1164.

2. Dans P. G. CVI.

3. Dans P. G. CXX, 304 et 585.

4. V. le *Commentaire*, p. 79.

Quoi qu'il en soit, le genre littéraire désigné à l'époque sous le nom de *Paradis* devait convenir assez à la manière de Nicéas, puisque ce vocable revient quatre fois dans le titre des autres inédits en dehors de celui qui nous occupe.

Parce qu'il a choisi le genre symbolique, Nicéas évolue simultanément sur deux terrains, au fil de la dissertation.

Partant de la *Genèse*, il avance brièvement que l'Arbre de Vie représente le Saint-Esprit et que nos corps en sont le temple. Ce qu'il développe ensuite plus longuement, c'est l'équivalence entre l'Arbre de la Science du Bien et du Mal et cette faculté de connaissance que nous appelons la sensibilité ou les sens. Étant donné la dualité de sa nature, l'Arbre de la Science du Bien et du Mal produit des fruits de plaisir et des fruits de douleur. Autrement dit, suivant la qualité des intelligences, la science est un bien pour certains esprits et un mal pour d'autres.

Deux paroles de Dieu au Paradis montrent que la connaissance du bien et du mal nous vient par les sens : en effet, si pour parler à notre raison Dieu emploie le singulier et dit : « Tu mangeras de tous les arbres du jardin », c'est ensuite du pluriel qu'il fait usage pour s'adresser à la partie irrationnelle de notre âme et lui défendre de manger les fruits de l'Arbre de la Science du Bien et du Mal.

Par nature, les fruits de cet arbre ne sont ni bons ni mauvais ; ils ne deviennent tels ou tels que par l'usage que l'homme en fait. A preuve, les exemples fournis par la Bible, par l'histoire monastique et par l'expérience de tous les jours¹. C'est dire que Dieu n'est pas l'auteur du mal, et que lorsque nos sens sont purs, la science qu'ils nous donnent est excellente et même enrichissante pour l'activité de l'homme.

C'est encore la conduite de Dieu au Paradis Terrestre qui met en relief la supériorité de l'âme au regard du corps. Déjà très libéral pour ce dernier, le Créateur l'a

1. V. le *Commentaire*, p. 83-84.

été bien plus encore pour notre âme. Il n'a pas voulu, en particulier, que le corps et ses instincts prissent la direction de nos vies. Quand il a créé l'homme à son image, il en a fait un être divinisé qui devait être roi de ses passions, comme il l'est de la création. Bien plus, il a fait de l'homme un ange, et plus qu'un ange, un dieu par adoption.

Sur ces questions, l'Évangile fait écho à la *Genèse* : trois paroles du Christ témoignent de la priorité essentielle du monde spirituel : « Ne travaillez pas pour la nourriture périssable ¹. — J'ai une nourriture que vous ne connaissez pas ². — Cherchez d'abord le royaume des Cieux ³. »

Quant à l'obligation du travail et à la loi qui pesait sur Adam, elle consistait d'une part à contempler l'œuvre de Dieu et son plan sur le monde ⁴ et, d'autre part, à aimer, à révéler et à connaître son Auteur.

A remplir ces deux obligations, l'homme cueillait des plantes immortelles dans l'Éden. Du jour où la femme le fit tomber, il perdit son unité foncière pour passer sous le joug de la chair et dans la dualité. Drame terrible, qui aurait pu être encore plus tragique, remarque fort éloquemment Nicétas, en haussant le ton à la manière des Pères de l'Église : si la mort de l'âme n'avait pas entraîné aussi celle du corps, Dieu eût été outragé sans fin dans son habitation en nous !

Ici ⁵ finit le premier développement du discours.

1. *Joun.* VI, 27.

2. *Joun.* IV, 32.

3. *Matth.* VI, 33.

4. Cette idée profonde que Nicétas effleure en passant : contempler pour découvrir le plan divin, on pressent qu'il aurait été capable de la développer et de retrouver, avec d'autres penseurs, les conditions de travail d'avant la chute ; conditions assurées par la raison, travail de contemplation pure, qui est encore, en grande partie celui du savant authentique, c'est-à-dire simplicité du regard jeté sur l'œuvre de Dieu, seule attitude qui puisse amener l'homme à capter les sources secrètes de la création à leur point de jaillissement initial. C'est cette vue en profondeur qui explique, en partie, chez Nicétas, l'admiration pleine de déférence qu'il porte aux *Spirituels* qui sont tous des contemplatifs. Le comportement de ces hommes, lui semble-t-il, rappelle, parmi nous, la noblesse de vie de notre premier père avant la chute.

5. Fin du paragraphe 21.

Dans la seconde partie, qui est moins spéculative, et moins étendue, il est question des vertus, notamment de l'humilité et de la charité. Ces deux vertus sont considérées tantôt comme les deux extrémités de la chaîne des vertus en général, tantôt comme les degrés extrêmes d'une échelle mystique.

L'humilité et ses satellites restent le lot des chrétiens ordinaires, âmes qui se situent fort au-dessous des *spirituels* dont on va parler maintenant.

Voici en effet, semble-t-il, l'idée maîtresse du discours, Très habilement présentée, elle vient à son rang et comme de soi. L'âme que conduit la charité entre dans le sanctuaire de Dieu et ne peut se résigner à se délecter seule dans les richesses qu'elle y trouve. Elle se porte donc à l'assemblée et, sous l'action de l'esprit, elle enseigne. Si puissante est dans l'âme l'œuvre du Saint-Esprit que, fût-il illettré, le *spirituel* devient capable de donner un enseignement universel qui embrasse les sept dons et les fruits des sept dons.

Cet homme enrichi des charismes du Saint-Esprit est devenu un Paradis divin, puisqu'il est la demeure de l'indivisible Trinité et qu'il porte en son cœur l'Arbre de Vie, Dieu lui-même. Il a su discerner l'arbre bon de l'arbre mauvais et passer sous la totale influence de l'esprit de Dieu. C'est dire qu'il est entré dans le royaume des Cieux, puisque le Christ a dit : « Le royaume des Cieux est au-dedans de vous » et ailleurs : « Que ton règne arrive sur la terre comme au ciel. »

L'auteur termine par un souhait qui est une aspiration vers le royaume dont il vient de décrire l'accès dans son exposé.

On constate, dans cette dernière partie, que le sentiment de conviction qui soutient l'ensemble du discours s'intensifie encore. Il y a désormais, dans le style, une chaleur plus ardente qui ne semble pas être artificielle, ni commandée par le métier. Ce n'est certes pas la flamme même, mais c'est le reflet authentique de la flamme apostolique qui brille tout à coup dans les péroraisons des Lettres les plus didactiques de l'apôtre saint Paul.

b) *Sur le libre arbitre.*

L'auteur nous reporte au Paradis Terrestre. Lorsqu'il créa l'homme, Dieu le gratifia du libre arbitre, c'est-à-dire qu'il le mit en état de s'engager dans la Voie de la Vie ou dans celle de la mort.

Nicétas tire une conclusion : tout ce qui se trouve hors du domaine du libre arbitre, tout en étant dans l'homme, la taille, par exemple, le teint, n'est susceptible ni de récompense ni de châtement.

De plus, les actes qui sont méritoires supposent non seulement notre libre choix, mais encore l'aide de Dieu. Dieu collabore donc avec nous, mais il ne nous fait jamais violence.

Pour guider notre libre arbitre, il nous a donné une double série de commandements : les premiers nous défont dès cette terre, les seconds nous obtiennent le pardon de nos péchés.

Pour gagner ses lecteurs à la pratique des premiers commandements, Nicétas leur promet les arrhes de l'Esprit : c'est l'entrée dans le cercle des *Spirituels*. Il termine par une menace : l'homme qui transgresserait tous les commandements serait un misérable qu'attend le châtement réservé au Démon et à ses Anges.

c) *Valeur des choses naturelles.*

Les idées de ce troisième exposé sont en connexion étroite avec celles des deux précédents.

Il s'agit de reconnaître la qualité morale des choses : bonnes, mauvaises, indifférentes. C'est de ces dernières que Nicétas parle surtout.

On remarquera qu'à propos de l'obscurité de vie, le fil du récit se trouve coupé brusquement. Il est probable qu'il faut supposer ici une lacune due à l'inadvertance des copistes : une ou deux lignes de l'original n'auront pas été copiées.

d) *De ce qui se trouve en nous de la nature irraisonnable.*

Spiritualiste fervent, Nicétas s'intéresse à tout problème qui concerne la vie de l'esprit, comme en témoigne ce schéma, écrit en vers politiques de quinze pieds, sur les instincts et sur les substances organiques, éléments qui sont ennoblis par la présence de l'âme, mais qui lui sont étrangers.

e) *Qu'il y a cinq puissances dans l'âme.*

Nicétas transcrit ici les distinctions établies de tout temps entre les diverses facultés de l'âme. Il joint à chacune d'elles une courte réflexion et termine sur des considérations morales qui ne sont plus dans la ligne du développement. Pourquoi cette rupture dans les idées ?

Peut-être est-ce le fait d'un copiste qui aura glané les sentences finales dans les écrits de Nicétas et qui les aura placées là pour ne pas les perdre.

Peut-être est-ce une disposition prise par Nicétas lui-même ? On aurait affaire, dans ce cas, à une sorte de canevas de nature psychologique en apparence, mais qui, une fois développé, aurait contenu assez d'idées d'ordre moral pour pouvoir se clore sur les apophtegmes en question.

f) *La valeur de nos actes.*

L'auteur se révèle ici casuiste de talent : il sait porter, sur notre conduite morale, en termes clairs, dans le détail des circonstances, des principes et des conséquences, un jugement qui témoigne d'une appréciation juste en même temps que délicate des actes humains posés dans la lumière, après mûre délibération : n'affirme-t-il pas avec force le primat de l'intention dans la vie de l'homme, primauté pour lui si réelle qu'elle peut se suffire à elle-même, à l'occasion, sans autre adjuvant, pour réaliser le bien comme pour réaliser le mal.

g) Sur la prière.

Dans ce dernier exposé, Nicéas établit d'abord une distinction de nature entre la prière et le vœu. Son raisonnement tourne ensuite en exhortation morale et se termine par un conseil de prudence.

5. La portée de ces textes.

Nonobstant le rôle tenu par l'auteur et le caractère mouvementé du temps où il vécut, on ne trouvera pas dans les quelques traités mineurs ici mis à jour une contribution à l'histoire proprement dite de l'époque. L'intérêt des pages ici éditées est ailleurs. Il est dans la ligne même des études portant sur la spiritualité monastique en Orient. On aperçoit ici le reflet de disciplines familières : on y entend la voix d'Ignace d'Antioche, pour qui les chrétiens sont des porte-Dieu. La spiritualité optimiste du Pasteur d'Hermas se retrouve dans le *Paradis* ; s'y retrouve aussi la théorie des deux Voies exposée dans la *Didaché*, puis dans la *Lettre de Barnabé*. Ainsi que dans Clément d'Alexandrie, la perfection y est représentée comme consistant dans la gnose, ou science du bien, et dans la ressemblance avec Dieu. On dit aussi que la fin de la vie de perfection, ainsi que l'enseigne Origène, est de faire que l'homme devienne spirituel. Pour l'un et l'autre auteur, l'homme spirituel a l'âme comme mêlée à l'Esprit-Saint. La connaissance de la sainte Trinité, d'après notre écrivain comme d'après Origène, Didyme et Evagre, constitue le plus haut sommet de la science. L'auteur du *Paradis* tombe d'accord avec Grégoire de Nysse pour affirmer que les vertus de l'homme restaurent en nous l'image de Dieu. Avec Grégoire de Nazianze, il fait de la contemplation l'âme des parfaits. De concert avec Diadoque de Photice, il veut que quiconque a reçu les dons de l'Esprit-Saint soit promu théologien¹.

1. Les auteurs qu'on vient de mentionner se trouvent groupés, et leur doctrine exposée dans *Spiritualité des premiers siècles chrétiens*, par M. VILLER, Paris, 1930.

Le scholiaste, on l'a vu, relève, par six fois, les emprunts faits à Isidore de Péluse, tandis qu'il renvoie une fois à saint Jean Chrysostome et une fois à Théodoret. L'influence d'Isidore de Péluse, d'après ses recherches à lui, est donc notablement prépondérante. Pour être équitable et plus complet dans ses annotations cependant, il aurait dû continuer le travail de rapprochement en faveur de saint Maxime le Confesseur. Il y a, en effet, entre les deux moines une parenté d'esprit évidente. La différence de leur rôle respectif auprès du Pape, à cinq siècles de distance, n'altère en rien cette ressemblance. On sait que saint Maxime vint se ranger à Rome aux côtés du pape Martin I^{er}, en 649, pour défendre l'orthodoxie menacée par l'hérésie du monothélisme¹. La controverse portait alors sur des sujets de christologie pure que la politique et la question des races n'envenimaient guère. Aussi peut-on supposer que Nicéas se serait comporté, le cas échéant, comme Maxime. Il a en tout cas pensé et écrit à la manière de son illustre prédécesseur². La confrontation, non exhaustive, des textes suivants permettra d'en juger :

SAINT MAXIME

Πάντες ἡδονῆς εἶναι πάντως τὴν ὁδὸν διὰ δόξαν, *Capita Theologiae et Aecnomiae*, P. G. XC, 1197.

Τῇ γὰρ παρὰ φύσιν ἡδονῇ πάντως παρέπεται φυσικῶς ὁ πόθος ἐν πᾶσιν ὡς ὁ τῆς ἡδονῆς νόμος ἀναγκαστικῶς προκαθηγέσθαι τῆς γενέσεως, *Capita Theologiae et Aecnomiae*, P. G. XC, 1320.

NICÉAS

Πᾶσαν ἡδονὴν ὁδὸν διατέχεται, *Le Paradis Spirituel*, 5.

Ὅπηνεικα εἰς λαγνεῖαν ἡ πλησμονὴν ἢ μετέλθῃς αὐτῆς (ἡδονῆς) γίνηται... ἐστὶ ὁδὸν ἢ πρόξενος τῇ φύσει τοῦ σώματος καὶ λύπης, *Le Paradis Spirituel*, 4.

1. Pour faire connaissance avec saint Maxime, consulter V. GRUMEL, (Saint) Maxime de Chrysopolis ou Maxime le Confesseur, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. X, Paris, 1928, col. 448-449.

2. Consulter I. HAUSHERR, loc. cit., p. xxv.

Οὐκοῦν, ὡς ἔφη, ἐπει-
δὴ τὴν μὲν τῆς ψυχῆς λύπην,
ἤγουν τὸν πόνον· ταῦτον γὰρ
ἀλλήλοισι ἀμφοτέρα, ἢ κατ'
αἰσθησιν ἡδονὴ συνίστησι· τὴν
δὲ τῆς αἰσθήσεως λύπην ἤγουν
τὸν πόνον ἢ κατὰ ψυχὴν
ἡδονὴ ποιεῖν πέφυκεν, *Quaes-
tiones ad Thalassium*, P. G.
XC, 597.

Εἶναι τὴν προσευχὴν αἰτη-
σιν ὧν Θεὸς προπρόντως ἐπι-
τιμῶν δορεῖσθαι πέφυκεν ἀνθρώ-
ποις ὥσπερ, καὶ τὴν εὐχὴν
ὑπόσχεσιν ἤγουν ἐπαγγελίαν
ὧν γνησίως λατρεύοντες Θεῷ
προσκομιζοῦσι ἀνθρώποι, *Ora-
tionis Dominicae brevis
expositio*, P. G. XC, 872-
909.

Εὐχὴ ἐστὶ ὑπόσχεσις τῶν
ἐξ ἀνθρώπων Θεῷ κατ' ἐπαγ-
γελίαν προσκαυχόμενων καλῶν,
*Capitum quinquies cente-
norum centuria*, P. G.
XC, 1256.

Pour rendre plus évident le lien spirituel qui relie les
deux auteurs, faut-il rappeler que Maxime et Nicétas ont
écrit l'un et l'autre leurs grands ouvrages sous forme de
centuries¹, genre littéraire qui distribue indifféremment
sous cent chefs tous les sujets traités? Faut-il mention-
ner enfin qu'ils ont, l'un dans la *Mystagogie*² notamment,
l'autre dans le *Paradis Spirituel*, pratiqué le sym-
bolisme mystique avec grand succès?

1. Saint Maxime, *Capita de Charitate*, P. G. XC, 960-1047.
2. Dans P. G. XCI, 657-717.

Il faut reconnaître qu'en se présentant ainsi à la pos-
térité dans le sillage lumineux de saint Maxime, Stéthatos
se donne une excellente recommandation : le lecteur ne
peut trouver qu'un intérêt accru à fréquenter, dans
l'œuvre de Nicétas, le disciple et le continuateur d'un
tel maître¹.

Jamais nommés, par notre auteur, les nombreux maîtres
dont on vient d'accuser l'influence, informent constam-
ment de leur doctrine l'esprit de l'écrivain, leur disciple
averti et fidèle. Au surplus, parce qu'il a une forte per-
sonnalité, ce disciple émet aussi des opinions neuves. Il
crée à son tour un sillage dans lequel entreront plus tard
Grégoire Palamas et les hésychastes². Ainsi le mérite
de ces textes, et ce n'est pas un monopole, hâtons-nous
de le dire, consiste en ce qu'ils permettent, à des siècles
ou à des années de distance, de remonter, par grandes
étapes, jusqu'aux origines du Christianisme et jusqu'à la
source de la vie monastique.

L'homme qui faisait comme en se jouant ces rapides
synthèses appartient au XI^e siècle. Il a été mêlé aux diffé-
rents mouvements religieux qui ont agité ce siècle, et
notamment, comme il a été dit plus haut, au schisme de
Michel Cérulaire. Mais, répétons-le, rien ne transpire ici
de ces faits et gestes.

1. Un courant de sympathie se porte actuellement sur saint Maxime
grâce aux travaux de M. VILLER, semble-t-il. L'initiateur reste peut-être
S. L. EPIPHANOVICZ, *Matériaux pour l'étude de la vie et des écrits de saint
Maxime*, Kiev, 1917 (en russe). Qu'on retienne : V. GRUMEL, *Notes d'histoire
et de chronologie sur la vie de saint Maxime le Confesseur*, dans *Échos d'Orient*,
1927, t. 16, p. 448-449. M. VILLER, *Aux Sources de la Spiritualité de saint
Maxime*, *Les Œuvres d'Évagre le Pontique*, Toulouse, 1930. S. Massimo
Confessore : *La mistagogia ed altri scritti*, Testo e versione italiana, per R. CAN-
TARELLA, Florence, 1931, etc. La Collection *Sources Chrétiennes* annonce :
MAXIME LE CONFESSEUR, *Centuries sur la Charité*, introduction du R. P.
VILLER, traduction de J. PÉRON. — MAXIME LE CONFESSEUR, *Questions
à Thalassios*, Introduction et traduction du R. P. DESDIÈRE. — H. U. von
BALTHAZAR, *Kosmische Liturgie Maximus des Bekenner*, Freiburg i. B. 1941.

2. Le premier hésychaste, Grégoire le Sinaïte, témoigne de cette influence :
« Lis toujours des traités, dit-il, sur la quiétude et l'oraison, tels que Climaque,
saint Isaac, saint Maxime, ceux du Nouveau Théologien et ceux de son dis-
ciple, Stéthatos, ceux d'Hésychius, de Philote le Sinaïte, qui sont dans le
même esprit », P. G. CL, 1324. — La question de l'hésychasme est exposée
par R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, Paris, 1926, p. 16-54.

Ce qui s'y avère, c'est le climat spirituel dans lequel vivait l'auteur, et bien de ses confrères en religion, vraisemblablement ; c'est la profonde influence qu'il reçut, jeune moine, de son père spirituel, Syméon le Nouveau Théologien. Le climat spirituel est constitué par les enseignements des auteurs ascétiques précédemment nommés. Quant à l'apport propre de Syméon, on peut le ramener à deux notions, dont une seule se fait jour dans nos textes : d'abord la nécessité d'avoir un directeur et de lui obéir aveuglément¹. La nature des sujets traités n'a pas amené Nicéas à faire état de cette discipline. Ensuite la part prépondérante faite au Saint-Esprit dans la vie de perfection. Toute la génération spirituelle qui compte Syméon le Nouveau Théologien, Syméon lui-même et Nicéas, accepte comme un dogme la conviction que l'Esprit-Saint inspire particulièrement certaines âmes, que ces dernières ont conscience de cette inspiration et qu'elles sont par le fait même habilitées, en dehors de tout contrôle hiérarchique, aux tâches délicates de l'enseignement, et sacrées théologiques. C'est à faire accepter cette thèse, comme on l'a très bien montré², que Nicéas écrit la *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* : les spirituels, tels son héros, ont droit aux charges du magistère, puisque Dieu même leur confère ce droit par l'inspiration, et qu'il le manifeste aux yeux de tous par des miracles. On comprend dès lors, comme nous l'avons déjà dit³, que les premiers Bollandistes aient tenu cette œuvre pour tendancieuse et en aient refusé la publication⁴. Dans le *Paradis*, la thèse est très adroitement amenée : l'homme qui a reçu les dons de l'Esprit et les fruits de ses dons, entre, grâce à la charité parfaite dont il est maintenant gratifié, dans le sanctuaire de Dieu, où il lui est impossible de garder pour soi uniquement les richesses dont il est devenu dépositaire. Il en fait donc part à ses semblables, autrement dit, il enseigne.

1. Consulter I. HAUSHERR, *op. cit.*, Préface, p. xxx.

2. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. xxi.

3. Cf-dessus, p. 5.

4. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. vi.

6. Nicéas Stéthatos écrivain.

Il reste à dire quelques mots de la manière d'écrire et de composer de Nicéas Stéthatos.

Dans le *Paradis Spirituel*, notre auteur n'use pas d'un style direct, mais d'un style symbolique. Aussi la phrase est-elle souvent pénible, obscure et contournée. La transposition constante qu'il faut faire du plan réel au plan figuré finirait par irriter si l'accent de conviction qui vibre dans les longues périodes embarrassées ne soutenait l'intérêt. D'ailleurs l'obscurité ici incriminée n'a rien d'opaque. Et elle est rachetée au surplus par la chaleur, par le mouvement et par quelques recherches de style. Bref, dès que sont acceptées des expressions bizarres qui reviennent souvent :

L'Esprit-Saint est l'Arbre de Vie.

Nos sens sont l'Arbre de la Science du Bien et du Mal.

Le plaisir et la douleur sont le fruit de cet Arbre.

Le plaisir et la douleur sont des fruits doubles, etc.

dès qu'on passe sur ces formules insolites, on se laisse prendre à la progression de l'idée et à la thèse de l'auteur.

Il reste que Nicéas n'a pas toujours une langue limpide. Comme sa doctrine, son style se ressent un peu de l'ésotérisme dans lequel s'élabore la pensée de l'auteur et de ses maîtres en spiritualité.

Quant au vocabulaire, il est en gros celui de saint Paul¹, sauf ça et là, quelques acceptions particulières à Stéthatos. Soit le terme *πνεῦμα* : Nicéas le charge de tant de richesses qu'il embarrasse le traducteur. Le rendra-t-on par le mot « esprit » ? « La langue française, répond le P. Hausherr², a complètement laïcisé le mot esprit. Un homme d'esprit peut être un parfait mécréant... (Pour traduire) *πνεῦμα*, le français doit recourir à des périphrases telles que : « Vie spirituelle, esprit surnaturel, vie intérieure » et encore ne rejoint-il pas tout à fait par là

1. Aussi le *Lexicon Graecum Novi Testamenti* de F. ZORRELL, S. J., 2^e édition, Paris, 1931, peut-il être d'un grand secours par les rapprochements de toute sorte qu'il fournit pour chaque mot.

2. *Loc. cit.*, p. xcii.

8. Nicéas Stéthatos.

la plénitude de sens que le moine grec saisissait du premier coup dans les expressions correspondantes dérivées de πνεῦμα. Le lecteur doit toujours mettre le mot esprit, même quand il n'est pas écrit avec une majuscule, en relation avec l'Esprit-Saint. L'esprit dans l'homme est cette partie de l'âme supérieure à l'intelligence qui, animée par l'Esprit d'En-Haut, devient le principe et le siège de la vie spirituelle. »

Peu d'autres vocables, hâtons-nous de le dire, sont à l'égal de πνεῦμα écrasés par la substance sémantique. Peut-être le mot αἰσθησις est-il lui aussi susceptible de tenir plusieurs rôles sous la plume de Stéthatos : sensibilité, activité des sens, sens ? C'est cela tout ensemble. On voudra bien s'en souvenir en lisant le texte. Par endroits, le traducteur-français aura donc l'impression que pour rendre intégralement l'idée, il ne serait pas trop d'une paraphrase. Encore une fois, ce genre de difficulté n'est pas absolument constant et le commentaire l'aplanira en partie, espérons-le.

Nous n'avons rien dit de la composition, et pour cause ! Sans être tout à fait absente, elle a un dessin si lâche, si capricieux et si irrégulier qu'il ne sera pas aisé de découvrir le plan suivi par l'auteur. L'allure du récit rappelle la marche de Sénèque : une progression zigzagante, qui compense par l'imprévu des découvertes les accrocs faits à la logique.

7. Jugement d'ensemble.

Résumons en terminant l'apport de Nicétas dans le *Paradis Spirituel* et les brèves dissertations qui suivent.

L'histoire proprement dite, celle pour qui les faits seuls ressuscitent le passé, ne glanera ici qu'un petit nombre d'épis. Elle fera cependant état des ouvrages mineurs d'un écrivain qui fut un moment, par la plume, un des protagonistes du schisme d'Orient, c'est-à-dire de l'un des drames les plus marquants de l'histoire humaine, puisque neuf cents ans bientôt révolus n'auront pu épuiser les conséquences dont il était et dont il reste encore la source. Ils seront curieux de connaître sous un autre jour que

celui de la grande histoire l'adversaire du cardinal Humbert, un peu comme ils s'intéressent à la pensée intime et secrète des hommes publics de tous les temps.

Les philologues eux aussi, malgré l'imperfection de ce travail, enregistreront, à côté et à la suite de la *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* éditée par le P. Hausherr, la parution de ces plus minces inédits, complément d'une œuvre et d'une activité relativement importante.

Les personnes qui étudient les choses de la mystique recueilleront de même la déposition de notre auteur : Nicétas vient, à son tour, dire avec conviction son humble avis sur la contemplation. A la suite des plus profonds philosophes de l'antiquité, des Pères de l'Église — d'un saint Grégoire de Nazianze par exemple —, des saints formés dans l'Évangile, il la proclame la forme de vie humaine, la plus haute, la plus féconde et la plus béatifiante.

Tous ceux enfin qui s'intéressent au monachisme oriental auront ici, par moments, l'impression de pénétrer un peu dans la vie intellectuelle des moines du XI^e siècle et de surprendre leurs préoccupations à longueur de journée. Préoccupations un peu abstraites et quintessenciées peut-être, mais si constamment tournées vers l'amélioration morale qu'elles deviennent un spectacle bienfaisant et tonique au premier chef. Cette impression repose et ravit. Elle adoucit aussi le verdict sévère porté par l'histoire sur l'inertie et presque sur la stupidité intellectuelle et religieuse de la première génération des moines « orthodoxes » byzantins.

Bibliographie sommaire.

N. B. — Nous nous bornons à signaler dans la liste ci-dessous les seuls ouvrages expressément mentionnés au cours de notre travail.

- BALTHAZAR H. U., *Kosmische Liturgie, Maximus der Bekenner*, Freiburg i. B., 1941.
 BRÉHIER L., *Le Schisme oriental du XI^e siècle*, Paris, 1899.
 BUTLER C., *The Lausiac History of Palladius*, Cambridge, 1898.
 CRAMPON A., *La sainte Bible*, édition révisée, Paris, 1930.
 CANTARELLA R., *S. Massimo Confessore : La Mistagogia ed alti scritti. Testo e versione italiana*, Florence, 1931.
 DAIN A., *Leçon sur la Stylistique grecque*, Paris, 1941.
 DIEHL Ch. et G. MARÇAIS, *Histoire du moyen âge*, t. III, *Le Monde Oriental de 395 à 1081*, Paris, 1936.
 DISDIER M. Th., *Nicéas Stéthatos ou Pectoratus*, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XI, première partie, 1931, col. 479-486.
 EPIPHANOVICZ S. L., *Matériaux pour l'étude de la vie et des écrits de saint Maxime*, Kiev, 1917 (en russe).
 FABRICIUS-HARLÈS, *Bibliotheca Graeca*, Hambourg, 1790-1809.
 GRUMEL V., (Saint) *Maxime de Chrysopolis ou Maxime le Confesseur*, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. X, Paris, 1928, col. 448-449. — *Notes d'histoire et de chronologie sur la vie de saint Maxime*, dans *Échos d'Orient*, 1927, t. 26, p. 448-449.
 GUILLAND R., *Essai sur Nicéphore Grégoras : l'Homme et l'Œuvre*, Paris, 1926.
 LAGRANGE M. J., *Saint Paul. Épître aux Romains*, Paris, 1916, p. 215.
 MIGNE J. P., *Patrologiae Graecae* t. LXXXVIII, XC, XCI, CXX. — *Patrologiae Latinae* t. LXXIII.

- NICÉAS STÉTHATOS, *Un grand Mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, 949-1022, publiée par I. Hausherr, Rome, 1928 (*Orientalia Christiana*, vol. XII, num. 45).
 PARGOIRE J., *Les débuts du Monachisme à Constantinople*, dans *Revue des Études historiques*, t. LXV, 1899, p. 67-143.
 TOUSSAINT C., *Épîtres de saint Paul. Leçons d'Exégèse. II. L'Épître aux Romains*, Paris, 1913.
 VILLER M., *Spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris, 1930.
 — *Aux Sources de la Spiritualité de saint Maxime. Les Œuvres d'Evagre le Pontique*, Toulouse, 1930.
 ZORELL F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 2^e édition, Paris, 1931.

TEXTE ET TRADUCTION

Le paradis spirituel.¹

QU'EST CE QUE LE PARADIS SPIRITUEL? * Quelles en sont les plantes et les fruits divins? Très savant et profond exposé figuré. — De Stéthatos.

1. L'arbre de Vie c'est le Saint-Esprit qui habite en l'homme fidèle comme saint Paul * le dit : « Ne savez-vous pas que vos corps sont le temple du Saint-Esprit qui habite en vous ?² » L'arbre de la connaissance du bien et du mal c'est la sensibilité qui porte deux fruits contraires l'un à l'autre et qui ont une nature double. 2. Quels sont ces fruits? Le plaisir et la douleur, * et chacun se divise encore en deux. Le premier se divise en besoin et nécessité naturels d'une part, puis en libertinage et excès; l'autre en crainte et tristesse d'abord, ensuite en luttés et fatigues imposées par l'esprit.

3. De ces fruits l'un est bon quand on le prend pour une nécessité naturelle et avec à propos. Car ce n'est pas malencontreusement que la sensibilité se trouve implantée en nous *, et ce n'est pas par jalousie qu'on lui a fait une

1. Les astérisques renvoient ci-dessous aux paragraphes correspondants du *Commentaire*. Si un paragraphe donne lieu à plusieurs renvois, le premier renvoi se fait par un seul astérisque, le second par deux astérisques, etc. Les titres qui comportent un astérisque renvoient au commencement des chapitres respectifs dans le *Commentaire*.

2. I Cor., VI, 19.

ΤΙΣ Ο ΝΟΗΤΟΣ ΠΑΡΑΔΕΙΣΟΣ

καὶ τίνα τὰ ἐν αὐτῷ φυτὰ καὶ οἱ τοῦτων θεοὶ καρποί.
Σφωτάτη καὶ ὑψηλὴ τροπικὴ θεωρία. — Στήθατος.

1. Τὸ ξύλον τῆς ζωῆς τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐστὶ τὸ ἐνοικοῦν ἐν τῷ πιστῷ ἀνθρώπῳ, καθὼς ὁ Παῦλος φησὶν * « Οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς εἰσι τοῦ ἁγίου Πνεύματος τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ὑμῖν; » Ξύλον δὲ γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ ἡ αἴσθησις ἡ δύο ἀντικειμένους ἀλλήλοις φέρουσα καρποὺς τῷ τῇ φύσιν διττῷ.

2. Τίνες δὲ εἰσιν οὗτοι; Ἡδονὴ καὶ δόνη, ὧν ἐκάστη διακρίνεται αὐτὴ εἰς δύο. Διακρίνεται δὲ ἡ μὲν εἰς χρεῖαν φυσικὴν τε καὶ ἀναγκαίαν καὶ εἰς λαγνείαν καὶ πλησμονήν, ἡ δὲ εἰς φόβον καὶ λύπην καὶ εἰς ἀγῶνας καὶ πόνους πνευματικούς.

3. Τοῦτων ἡ μὲν καλὴ ἐστὶ εἰς μετάληψιν φυσικὴν τε καὶ ἀναγκαίαν μεταβαλλομένη εὐκαιρῶς. Οὐδὲ γὰρ κακῶς ἐν ἡμῖν ἡ αἴσθησις ἐφυτεύθη, οὐδὲ φθονερῶς ἀπηγορεύθη ἐν τῷ εἰπεῖν * « Οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ » * εἰς γὰρ ἀπόπειράν τινα καὶ δοκιμὴν

défense, quand on lui a dit : « Vous ne mangerez pas de cet arbre » ¹. C'est pour mettre comme à l'épreuve, à l'essai et en exercice les tendances de l'homme et son obéissance ou son insoumission qu'elle a été implantée.

4. Aussi a-t-elle été appelée l'Arbre de la connaissance du bien et du mal. C'est qu'elle donne la puissance de connaître à ceux qui participent à sa nature propre, puissance qui est bonne pour les parfaits, mauvaise pour les imparfaits. Elle est de plus, en ceux qui sont trop friands de sensations, comme une nourriture solide pour ceux qui ont encore besoin de lait², lorsque c'est pour le libertinage ou avec excès qu'on prend le plaisir. Elle produit aussi, en conséquence, la connaissance du mal qui est douleur, cause pour l'âme de crainte et de tristesse.

5. Le plaisir produit dans l'âme la connaissance du bien lorsque c'est pour un besoin et une nécessité naturels qu'il est pris. La douleur, au rebours, produit la connaissance du mal lorsque ce n'est pas pour un besoin naturel, mais en vue du libertinage ou avec excès qu'on prend le plaisir. Ainsi à tout plaisir succède une douleur. * C'est pourquoi on appelle connaissance du bien, du mal et du mauvais, l'arbre de la sensibilité, et c'est à bon droit.

6. Parmi les plaisirs il en est pour l'âme et il en est pour le corps. Les plaisirs de l'âme ont trait à la contemplation * et aux études. Ceux du corps se prennent en communauté avec l'âme : ce sont ceux qui regardent la nourriture, les relations intimes et les choses de ce genre. Telles sont du bien la nature et la connaissance. Dans l'usage des aliments, en tout cas, interviennent le dégoût et l'insatiabilité ; dans la parure,

καὶ γυμνασίαν τῆς τοῦ ἀνθρώπου ῥοπῆς τε καὶ ὑπακοῆς ἢ παρακοῆς ἐρπευέθη. 4. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ξύλον τοῦ γινώσκειν καλὸν τε καὶ κακὸν κέκληται, δύναμιν διδοῦσα γνωστικὴν τοῖς μεταλαμβάνουσιν τῆς οἰκείας φύσεως, ἥτις καλὴ μὲν ἐστὶ τοῖς τελείοις, κακὴ δὲ τοῖς ἀτελεστέροις* ἔτι καὶ τὴν αἰσθησὶν λιγνότεροις ὥσπερ στερεὰ τροφή τοῖς ἐπὶ γάλακτος δεσμένοις ὀηγήνα εἰς λαγνείαν ἢ πλησμονὴν ἢ μετάληψιν αὐτῆς γένηται· καθ' ἣν καὶ τὴν γνῶσιν τοῦ κακοῦ ποιεῖται τῇ μετάληψει, ἥτις ἐστὶ ὁδὸν ἢ πρόξενος τῇ ψυχῇ φόβου καὶ λύπης.

5. Ἡ μὲν γὰρ ἡδονὴ τὴν γνῶσιν ἐν τῇ ψυχῇ τοῦ καλοῦ ποιεῖται εἰς φυσικὴν χρεῖαν καὶ ἀναγκαίαν μεταληφθεῖσα. Ἡ δὲ ὁδὸν τὴν γνῶσιν ἀντικρὺς τοῦ κακοῦ, ὅταν μὴ κατὰ χρεῖαν φυσικὴν, ἀλλὰ κατὰ λαγνείαν ἢ πλησμονὴν ἢ μετάληψιν τῆς ἡδονῆς γένηται. Καθὼ καὶ πᾶσαν ἡδονὴν ὁδὸν διαδέχεται. Διὰ ταῦτα οὖν γνωστὸν καλοῦ τε καὶ κακοῦ καὶ πονηροῦ τὸ τῆς αἰσθήσεως ξύλον κέκληται, καὶ εἰκότως.

6. Καὶ τῶν ἡδονῶν αἱ μὲν εἰσι ψυχικαί, αἱ δὲ σωματικαί. Καὶ ψυχικαὶ μὲν αἱ περὶ τὴν θεωρίαν καὶ τὰ μαθήματα, σωματικαὶ δὲ αἱ μετὰ κοινωνίας τῆς ψυχῆς γινόμεναι καὶ τοῦ σώματος, ὅσαι περὶ τροφῆς καὶ συνουσίας καὶ τὰ τοιαῦτα. Αὕτη τοῦ καλοῦ ἡ φύσις καὶ γνῶσις. Ἐν γοῦν ταῖς τροφαῖς μεσάζει ὁ χρόνος καὶ ἡ ἀπληστία, ἐν τοῖς ἐνδύμασιν ἡ πλεονεξία καὶ παράχρησις, ἐν ταῖς νομίμοις καὶ φυσικαῖς συνουσίαις αἱ παρὰ φύσιν καὶ ἡ κατάχρησις. Αὕτη ἡ γνῶσις τοῦ κακοῦ.

1. Genèse, II, 17.

2. Hébr., V, 12.

l'ambition et l'excès, dans les relations intimes et naturelles, celles qui sont contre nature ou abusives : voilà la connaissance du mal.

7. De ces deux choses la connaissance nous vient par la sensibilité. Or, quand Dieu dit, une première fois, comme s'il s'adressait à un seul : « De tout arbre du jardin tu feras ta nourriture »¹, il parle à la partie raisonnable de l'âme, * en tant qu'elle est seule appelée à un destin supérieur, il sépare le champ de la contemplation des choses divines de toutes les choses naturelles qui relèvent du domaine de notre connaissance et de notre plaisir **, il met à l'épreuve, grâce à la contemplation pure, les pensées de ceux qui ont pris du fruit ainsi que leurs passions ***. 8. En second lieu, comme si Dieu s'adressait à deux ou même à des parties plus nombreuses * de l'homme irrationnel qui est tributaire de la dualité matérielle, du désir et de la concupiscence, et qui n'a pas de peine à faire descendre l'esprit jusqu'au mal : « De l'Arbre de la connaissance du bien et du mal vous ne mangerez pas »², dit-il. Qu'entend-il par là ? sinon plaisir et douleur, comme il a été dit.

9. Connaissance du bien et du mal, tel est le nom donné à la contemplation effective de cet arbre en tant qu'elle donne aux parfaits * une puissance pour connaître toutes les choses visibles et invisibles, humaines et divines. Et cette puissance est capable, à partir non seulement de la contemplation des belles choses, mais encore à partir de celles qui sont contraires à la piété, en conformité avec la disposition dominante de l'esprit, de devenir aussi chez le contemplatif un moyen de capturer ses semblables. 10. Ainsi autrefois, chez les

1. Genèse, II, 16.

2. Genèse, II, 17.

7. Τούτων δὲ τῶν ἀμφοτέρων ἡ γινώσις γίνεται ἡμῖν ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως· ἐν γοῦν τῷ εἰπεῖν πρῶτον τὸν Θεὸν ὡς πρὸς ἓνα· « Ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φαγῇ », τῷ λογιστικῷ μέρει τῆς ψυχῆς ὡς μόνῳ τῆς κρείττονος ὑπάρχοντι μοίρας διαλεγόμενος ὁ Θεός, ἀπομένει τὴν χώραν τῆς θεωρίας τῶν θεῶν πραγμάτων ἀπὸ πάσης φύσεως τῶν ὄντων τῆς ἐμῆς γνώσεως καὶ τροφῆς, διὰ θεωρίας ἀχραινοῦς μετὰ λαβῆς¹, τοὺς λόγους ἐξετάζων καὶ τὰς κινήσεις αὐτῶν (*). 8. Εἰτα ὡς πρὸς δύο ἢ καὶ πλείονας τῇ ἀλογωτέρῳ μέρει, ὡς τῆς ὕλικης δυάδας ὑπάρχοντι θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας καὶ πρὸς τὰ πονηρὰ τὴν διάνοιαν κατασπῶντι ῥαδίως· « Ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκαι καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε. » Ἀπ' αὐτοῦ ποῖον δὲ λέγων; Ἠδονῆς καὶ ὀδύνης, ὡς καὶ πρόσθεν εἴρηται.

9. Γνωστὸν² δὲ καλοῦ καὶ πονηροῦ λέγεται ἡ τοῦ ξύλου τούτου τῆς θεωρίας μεταλήψις καθὼς τοῖς μὲν τελείοις δύναμιν παρέχει γνώσεως πάντων τῶν ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων, ἀνθρωπίνων τε καὶ θεῶν πραγμάτων, καὶ δυναμένην οὐ μόνον ἀπὸ τῆς θεωρίας τῶν καλῶν, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς τῶν ἐναντίων τῇ θεοσεβείᾳ, κατὰ τὴν ἐκάστω κρατοῦσαν ἐξ ἑν τῆς διαθέσεως, καὶ τῷ μεταλαμβάνοντι γενέσθαι τῆς αἰχμαλωσίας τῶν ὁμοζωῆς³ πρόξενον. 10. Οἷόν ποτε ὁ ἐν πατράσι θεοπέσιος Νόννος ἐκεῖνος εἰργά-

(*) Ἰσιδωροῦ. — Τὰ μὲν ἐριχτὰ ῥάδιον θηρεῖται, ἀπὸ οὗ πολλὰς διόμνηα πραγματείας· τὰ δὲ δυσίριχτα οὐδαμῶς ἀλόσιμα ὄντα πόνοι μὲν προξενεῖ ἀνέριχτα οὐδαμῶς ἀλόσιμα ὄντα πόνοι μὲν προξενεῖ τοῖς τολμῶσιν ἐπὶ τὴν θῆραν ἐξελεῖν· καὶ οἰωδῆσθαι καιρὸν πρᾶγμα, πάσης θήρας κρείττον θῆραν ἐπιχειροῦντες τοῦ τίλους ἀμαρτάνουσιν.

1. λαβῆς Dain : λάβοις eod. || 2. γνωστὸν nos : γνωστοῦ eod. || 3. ὁμοζωῆς eod.

Pères, le divin Nonnus¹ eut à faire, pour la ramener de chez les courtisanes, à la bienheureuse Pélagie, et il la présenta, vierge pure, au Christ². Et l'ascète Vitalius³ fit de même avec les courtisanes d'Alexandrie.

11. Pour les imparfaits touchant les choses divines, et pour ceux qui manquent d'expérience dans la participation à ce pouvoir, c'est au contraire la connaissance du mal qui se produit comme il arriva justement, un jour autrefois, aux fameux prêtres et juges⁴ pour avoir regardé la chaste Suzanne.⁵ Ainsi donc ce qui pour le divin Nonnus fut cause de vie, dans la grâce, fut pour ces vieux prêtres et juges, cause de mort. 12. Et non seulement il en fut ainsi autrefois, pour chacun, à la suite de la contemplation de l'une et l'autre plante, mais encore aujourd'hui, tous les jours, c'est la même chose pour tous. Non que la plante soit ainsi de nature, loin de là ! car elle n'a pas été méchamment plantée pour un mal — Dieu ne fait rien de mal — mais parce que manque le sens de la pureté pour la comprendre et la contempler.

13. De la même manière donc, pour ceux qui sont purs et mus par l'Esprit-Saint, la contemplation des choses humaines et des propriétés de la nature divine à été bonne, sûre, irréprochable et salutaire, communiquant toute bonté aux actions particulières proportionnellement au pouvoir reçu par chacun. 14. Combien l'âme est plus élevée que ce corps corruptible⁵ et combien plus précieuse, c'est évident pour tous ceux qui marchent selon l'esprit. Et de quoi Dieu tient-il donc un plus grand compte, du corps ou de l'âme ? C'est de l'homme doué d'in-

1. Voir le *Commentaire*, p. 83.

2. II Cor., XI, 2.

3. Voir le *Commentaire*, p. 85.

4. Voir *Dan.*, XIII.

5. Cf. *Rom.*, VII, 25.

σατο τὴν μακάριαν ἐκ πορνῶν Πελαγίαν ἀγνήν τῷ Χριστῷ παρ-
θένον παραστητάμενος, καὶ ὁ ἀσκητὴς Βιτάλλιος τὰς ἐν Ἀλεξαν-
δρείᾳ πόρνας.

11. Τοῖς δὲ γε ἀτελεστέροις περὶ τὰ θεῖα καὶ πρὸς τὴν
αὐτῆς μετέληψιν ἀπείροις, τῆς ἐναντίας τοῦ κακοῦ πρόξενος
γίνεται γνώσεως, ὥσπερ δὲ γέγονε ποτε τοῖς ἱερεῦσι καὶ κριταῖς
ἐκείνοις πάλαι ἢ τῆς σώφρονος Σουσάννης¹ θεωρία. Ὁ οὖν τῷ
θεῷ πατρὶ Νόννῳ πρόξενον ἐγένετο ζωῆς ἐν τῇ χάριτι, τοῦτο
τοῖς παλαιοῖς ἱερεῦσιν ἐκείνοις πρόξενον θανάτου ἐγένετο. 12.
Καὶ οὐ μόνον ταῦτα συνέβη τότε ἐκ τῆς κατ' ἀλλήλου τοῦ φυτοῦ
τούτου θεωρίας εἰς ἑκαστον, ἀλλὰ καὶ νῦν καθ' ἑκάστην συμβαίνει
ἐν ἑκάστῳ · οὐχ ὅτι οὕτω φύσεως τὸ φυτὸν ἔχει, ἀπαγε · οὐ γὰρ
ἐρυτεύθη κακῶς ὡς κακόν — οὐδὲν γὰρ κακὸν ἐποίησεν ὁ Θεὸς —
ἀλλ' ὅτι καθαρῶν τὰ αἰσθητήρια θέεται εἰς κατανόησιν καὶ ὁπτα-
σίαν αὐτοῦ. 13. Τοῦτω τοίνυν τῷ τρόπῳ τοῖς καθαροῖς οὖσι
καὶ διὰ Πνεύματος ἁγίου ἐνεργουμένοις, ἡ θεωρία τῶν ἀνθρω-
πίνων πραγμάτων καὶ τῶν τῆς θείας φύσεως ιδιωμάτων καλὴ τε
καὶ ἀπταιστος, ἀνεπισηλὴς καὶ σωτήριος γέγονε, μεταδιδούσα
παντὸς ἀγχοῦ τοῖς οἰκείοις ποιήμασι κατὰ τὴν ἑκάστου δεκτικὴν
δύναμιν.

14. Ὅσον δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ φθαρτοῦ τούτου σώματος ὑψηλό-
τερα καὶ τιμιώτερα, ὅθλον πᾶσι τοῖς κατὰ πνεῦμα περιπατοῦσιν.
Εἴτα τίνας ἄρα ὁ Θεὸς ποιεῖται λόγον πλείονα τοῦ σώματος ἢ
τῆς ψυχῆς ; Τοῦ ἀνθρώπου τοῦ νοουμένου πλείονα ἄρα λόγον
ποιεῖται ὁ πλάσας αὐτόν · καὶ θαφίλεστατης μὲν νοητῆς θα-

1. Σουσάννης nos : Ἀννης cod.

telligence que son Créateur fait plus grand cas. Il l'a jugé digne de la prodigalité spirituelle la plus magnifique — il a dit, en effet, : « De tous les autres arbres qui sont dans le jardin, tu feras ta nourriture » — ¹ prodigalité point du tout inférieure à la prodigalité réservée aux sens. 15. Or, cette prodigalité sensible, ce n'est pas seulement par le moyen des aliments qu'elle se manifeste à nous, mais elle tombe encore sous les sens de beaucoup d'autres manières différentes.

16. A mon avis, ce n'est pas en conformité avec cette sensibilité brutale qu'au commencement Dieu voulut que l'homme se mit à l'action, et qu'il menât la vie à laquelle depuis la chute nous avons été condamnés, à savoir : à l'esclavage du ventre ², et pire encore, mais qu'il fût divinisé pour ainsi dire, roi de lui-même et de ses passions, comme il l'était de la création entière. Sans quoi, Dieu aurait-il créé l'homme comme un ange et comme un Dieu en imprimant en lui spirituellement son image ?

17. Non, le dessein de Dieu n'était pas que l'homme fût à ce point changé en bête, et qu'il recherchât la sensibilité et vécût pour elle. En voici la preuve dans cette suprême parole du Créateur : « Ne travaillez pas pour la nourriture périssable, mais pour celle qui demeure pour la vie » ³, parole semblable à celle qui fut dite, dans l'Eden, à Adam : de travailler et de garder le jardin ⁴. 18. Et encore cette affirmation : « Moi, j'ai une nourriture à manger que vous ne connaissez pas » ⁵, à l'adresse de ceux qui tiennent leur esprit manifestement attaché aux choses visibles. Et à nouveau : « Cherchez

πάνης ἡξίωσεν — εἶπε γάρ · « Ἐκ πάντων μὲν τῶν ἄλλων τῶν ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φαγῇ » — ἡττονος δὲ ἢ οὐδ' ὅλως τῆς αἰσθητῆς. 15. Ἡ γὰρ αἰσθητὴ θανάτη οὐ διὰ τῶν βρωμάτων μόνον νοεῖται ἡμῖν, ἀλλὰ καὶ πολυτρόπως ἄλλως διαφόρως ταῖς αἰσθήσεσιν ὑποπίπτουσα.

16. Οἶμαι δὲ ὅτι μὴδὲ κατὰ τὴν κτηνώδη ταύτην αἰσθῆσιν ἐβούλετο κατ' ἀρχὰς τὸν ἄνθρωπον ὁ Θεὸς κινεῖσθαι, καὶ ζῆν ἢν μετὰ τὴν παράβασιν κατεκρίθημεν, ὥς εἶναι δοῦλον γαστροῦ καὶ τῶν ὑπὸ γαστέρα, ἀλλ' ὥς θεῖόν τινα καὶ βασιλέα, ὥσπερ δὲ πάσης τῆς κτίσεως οὕτω καὶ ἑαυτοῦ καὶ παθῶν · ἐπεὶ οὐδ' ἂν ὥς ἄγγελον αὐτὸν ἢ Θεὸν ἐποίησε θέσει, τὴν ἰδίαν εἰκόνα νοερώς εἰς αὐτὸν ἐντυπώσας.

17. Ὅτι δὲ οὐκ ἦν τοῦτο Θεῷ βουλευτὸν οὕτως ἀποκτηνωθῆναι τὸν ἄνθρωπον καὶ τῶν ὑπὸ τὴν αἰσθῆσιν ὀρέγεσθαι αὐτὸν καὶ ζῆν, ὅλην ἐκ τοῦ εἰπεῖν ἔσχατον τὸν δημιουργὸν λόγον · « Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρώσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν. Ὅπερ ἐκείνου τοῦτο ἐστὶ ὁμοῖον τοῦ βρῆθέντος ἐν τῇ Ἑδῇ τοῦ Ἀδάμ · ἐργάζεσθαι καὶ φυλάσσειν. 18. Εἶτα πάλιν · « Ἐγώ, φησὶν, ἔχω βρώσιν φαγεῖν ἢν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε » περὶ τὰ ὁρώμενα δηλονότι προσηλωμένην τὴν διάνοιαν ἔχοντες.

1. Genèse, II, 16.
2. Rom., XVI, 18.
3. Joan., VI, 27.
4. Gen., II, 15.
5. Joan., IV, 32.

d'abord le royaume des cieux et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît »¹. C'est que la contemplation était pour la raison pure.

19. D'une part, la loi du travail qui fut donnée à l'homme c'était le travail intellectuel de l'esprit * comme de savoir quel est le plan de toutes les idées, quel est l'organisateur de l'univers, quelles sont les raisons des êtres, quelle est leur nature et quel est leur mouvement; d'où, de quoi et comment lui-même il a été créé; est-ce du néant ou des éléments préexistants. Voilà pour l'ordre de travailler le jardin.

20. Il lui fut ensuite donné la loi de garder vis-à-vis du Créateur de l'univers l'amour de bienveillance, le respect et le commandement à lui signifié, et aussi de se livrer à la recherche de la nature divine de son Créateur.

Voilà ce qu'était pour Adam travailler et garder le jardin, ainsi que le mystère du commandement à lui signifié. 21. Tant qu'il retint le souci de ces plantes immortelles, j'entends des idées divines, comme c'est aussi l'avis du Théologien *, et qu'il s'adonna à la contemplation des êtres, et qu'il se nourrit de cette nourriture des spirituels, il restait déifié. Mais lorsqu'il se fut révolté contre les règles qui le concernaient, lorsque ce qui était au-dessus de lui lui fut montré, parce qu'il ne pouvait supporter le poids de la gloire qui lui était présentée, et parce qu'il était débouté de son esprit de sagesse et de délibération, il perdit pied. Aidé en cette chute par les tromperies de la femme, il céda misérablement à cette dernière et souffrit ce qu'il souffrit: il fut vaincu par la concupiscence de la chair et des yeux², et, malheur qui n'aurait jamais dû arriver, il devint le

Καὶ αὖθις : « Ζητεῖτε πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν. » Θεωρία γὰρ ἦν κατὰ τὸν τελειώτερον λόγον.

19. Καὶ ἐργάζεσθαι μὲν ἐδόθη νόμος αὐτῷ τὴν νοερὰν τοῦ νοῦς ἐργασίαν * ὅσον τὸ εἰδέναι τίς ἡ τῶν ὅλων λόγων κατασκευή, τίς ὁ πάντα παραγαγὼν, τίνες οἱ λόγοι τῶν ὄντων, τίς ἡ φύσις αὐτῶν, τίς ἡ κίνησις, πόθεν καὶ ἐκ τίνος καὶ πῶς αὐτὸς ἐπλάσθη, ἐξ οὗκ ὄντων ἄρα ἢ ἐξ ὑποκειμένων. Καὶ τὰ μὲν τῆς ἐργασίας τοιαῦτα.

20. Φυλάσσειν δὲ ἐδόθη ὁ νόμος αὐτῷ τὴν πρὸς τὸν ποιητὴν τοῦ πάντος εὐνοίαν καὶ τιμὴν καὶ τὴν δοθείσαν αὐτῷ ἐντολήν, καὶ τὴν ἔρευναν τῆς θείας φύσεως τοῦ πεποιηκότος αὐτόν. Καὶ τοῦτο ἦν τὸ ἐργάζεσθαι καὶ φυλάσσειν αὐτὸν καὶ τὸ μυστήριον τῆς δοθείσης αὐτῷ ἐντολῆς.

21. Καὶ ὥς μὲν οὖν τῶν ἀθανάτων φυτῶν ἐκεῖνων ἐπιμελούμενος, τῶν θεῶν φημί ἔννοιῶν, ὡς καὶ τῷ Θεολόγῳ δοκεῖ, ταῖς θεωρίαις τῶν ὄντων ἐσχόλαζε, καὶ τὴν τῶν νοητῶν ἐκείνων ἐτρέφετο τροφήν, τεθειμένος ἦν. Ὅταν δὲ τῶν οἰκείων μέτρων κατεξανέστη, καὶ τὰ ὑπὲρ ἑαυτὸν ἐραντάσθη τὸ βάρος τῆς ὑποκειμένης αὐτῷ δόξης βαστάσαι μὴ δυνηθείς, αὐτὸς τε τοῦ βεβηκότος αὐτοῦ καὶ σοφοῦ φρονήματος ἐσαλεύθη, καὶ τῆς συμβουλῆς ᾗ τῆς ἀπάτης ἐδεήθη τῆς γυναικὸς, ἥ καὶ δοσυχῶς πειθαρχήσας πέπονθεν ὁ πέπονθε * σαρκὸς κατακρατηθεὶς καὶ ὀφθαλμῶν ἐπιθυμίᾳ καὶ δύο πολέμων μέσον, φεῦ τῆς ἐμῆς εὐθειας, ὡς οὐκ ὦρελε γεγονώς σαρκὸς τε καὶ πνεύματος ὧν τὸν ἀκήρυκτον καὶ

1. Matth., VI, 33.

2. I Joan., II, 16.

centre de deux combats, hélas pour mon innocence ! combat de la chair et combat de l'esprit. Leur guerre inopinée et inéluctable fut laissée en héritage au genre humain et elle entraîna, pour l'âme, la mort funeste consécutive à cette guerre, à la suite de laquelle vint la mort du corps, grâce à la bonté de Dieu : Dieu voulait éviter qu'à la suite de la mort de l'âme, le mal survenu ne fût éternel et qu'il ne fût lui-même lésé dans son habitation en nous.

22. Il nous reste encore à parler des voies qui conduisent pareillement au royaume de Dieu. * Quelles sont-elles ? L'humilité et la charité sont de chacune des parties de la chaîne divine des vertus les sommets et les commencements extrêmes. L'humilité d'abord est le commencement extrême de cette chaîne, en bas, et la charité, quand elle est parfaite, y est à tous les degrés. C'est le point extrême, en haut. Autrement dit, dans l'échelle sainte ¹ des divines vertus, elle représente les degrés opposés les plus hauts et les plus parfaits.

23. L'humilité constitue le commencement de l'ascension de l'échelle, et la charité, quand elle est parfaite, faisant partie de tous les degrés de la vertu et de la montée de l'échelle, conduit celui qui a appuyé ses bases sur elle, dans les pâturages éternels et purs de la béatitude de Dieu, du chœur des anges et de l'union avec Dieu.

24. Quant au portier, c'est l'Esprit-Saint. * On ne peut entrer autrement dans le royaume du Christ que par l'échelon d'en bas qui est la sainte humilité. ** Grâce à l'humilité on entre, comme on l'a dit ², dans les portiques de la philosophie pratique ^{***}, qui sont : la soumission,

1. On retrouve ici, l'image chère à tous ceux qui lisaient l'échelle de Paradis de saint Jean Climaque.

2. L'auteur traite le sujet dans les *Practica Capita* de la *Première Centurie* et, *passim*, dans les deux autres *Centuries*, P. G. CXX, 852-1009.

ἀνυκτον πολέμον τῇ ἀνθρωπίνῃ ἐγκαταλιπὼν φύσει μετέδωκεν ἡμῖν εἰς ψυχὴν καὶ τὸν ἐκ τοῦ τοιοῦτου πολέμου διέθριον θάνατον, οὗ χάριν καὶ ὁ φυσικὸς ἐπηκολούθησε θάνατος φιλανθρωπία Θεοῦ, ἵνα μὴ τὸ ἐκ θανάτου τῆς ψυχῆς ἐπιγινόμενον κακὸν ἀθάνατον γένηται καὶ ζημιωθῇ Θεὸς τὴν ἐν ἡμῖν κατασκήνωσιν.

22. Λεπίεται δὲ εἰπεῖν ἡμᾶς καὶ περὶ τῶν ὁδῶν ὡσαύτως τῶν φερουσῶν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Τίνες αὗται; ἡ ταπεινότης, ἡ ἀγάπη τῶν ἐκατέρων μερῶν τῆς θείας σειρᾶς πασῶν τῶν ἀρετῶν ἄρχαι καὶ τελευταῖαι εἰσι καὶ ἀρχαί. Ἡ μὲν γὰρ ταπεινότης ἀρχὴ ταύτης ἀκροτάτῃ κάτω · ἡ δὲ ἀγάπη τελεία οὖσα πασῶν τῶν βαθμίδων αὐτῆς τὸ ἀκροτάτον ἄνω · ἡ ἄλλως τῆς ἱερᾶς κλίμακος τῶν θείων ἀρετῶν αἱ ἀντικρὺ ἀκροτάται καὶ τελευταῖαι βαθμίδες. 23. Ἡ μὲν γὰρ ταπεινότης ἀρχὴν τῆς ἀνόδου ποιεῖται καὶ κλίμακος. Ἡ δὲ ἀγάπη τελεία οὖσα πασῶν τῶν βαθμίδων τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς ἐπὶ τὸ ὕψος ἀνόδου τῆς κλίμακος ἐξάγει τὸν ἐπ' αὐτὴν τὰς βάσεις ἐρείσαντα ἐπὶ νομῆς ἀειζώνους καὶ ἀκηράτους τῆς θείας μακαριότητος καὶ ἀγγέλων χορείας καὶ Θεοῦ ἑνωσιν. 24. Ὁ δὲ γεθυρωτός ἐστι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἀλλῶς γὰρ οὐ δύναται τις εἰσελθεῖν εἰς τὰ τοῦ Χριστοῦ βασίλεια, εἰ μὴ διὰ τῆς κάτω βαθμίδος, ἥτις ἐστὶν ἡ ἄγια ταπεινότης. Εἰσέρχεται δὲ διὰ τῆς ταπεινώσεως, ὥσπερ εἴρηται, εἰς τὰ τῆς πρακ-

l'exercice des charges, le support des afflictions et des tentations, les mauvais traitements, le coucher sur la dure, la station debout pendant la nuit, les veilles, la psalmodie continuelle, la prière et le jeûne, la lecture des saintes Écritures, l'obéissance et la soumission à tous.

25. Une fois arrivé là, grâce à l'humilité imitatrice du Christ, on entre, sous la conduite de la charité, dans le sanctuaire de Dieu, * où ne supportant pas de jouir seul des richesses divines, l'homme fait monter de bonnes paroles de son cœur ¹ dans l'Église du Christ et collabore avec l'Esprit-Saint qui lui fait signe ** et qui l'excite à parler.

26. Cet Esprit-Saint, en effet, par sa parole, suscite énergie et mouvement en ceux dans lesquels il se trouve grâce au repentir et à la pureté * ; il rend clair leur langage pour leur faire exprimer ce qu'ils ont entendu de lui, et il dirige leur intelligence vers la recherche des choses divines et humaines, vers l'étude des profondeurs de Dieu ², et, d'une manière générale, des énergies qu'ils portent en eux, savoir celles de ses charismes, bien qu'ils soient, si on peut dire, des hommes sans lettres **.

27. Il leur enseigne la sagesse * qui vient d'en haut ³, qui n'est point envieuse ou jalouse. Il leur donne l'intelligence qui est pacifique et douce pour comprendre les profondeurs de Dieu, et quelle est la richesse de sa bonté ⁴. Il leur donne la science des choses pour leur faire connaître les êtres et de quelle façon ils sont constitués. Il les gratifie du don de conseil ** pour leur faire vouloir

1. Ps., 46, 2.

2. I Cor., II, 10.

3. La liste des dons du Saint-Esprit se trouve initialement dans *Isaïe*, XI, 2-3.

4. Rom., II, 4.

τις φιλοσοφίας προκύβηται ἅτινά εἰσιν ὑποταγή, ἡ διακονία, ἡ ὑπομονή τῶν θλίψεων καὶ πειρασμῶν, ἡ κακοπάθεια, ἡ χαμευνία, ἡ παννύχιος στάσις, ἡ ἀγρυπνία, ἡ συνεχὴς ψαλμωδία, ἡ προσευχή καὶ ἡ νηστεία, ἡ ἀνάγνωσις τῶν θείων γραφῶν καὶ ἡ πρὸς πάντας ὑπακοή καὶ εὐπειθεία.

25. Ἐν τοῖτοις δὲ εἰσελθὼν διὰ τῆς χριστομιμήτου ταπεινώσεως, εἰσέρχεται διὰ τῆς ἀγάπης ὁδηγούμενος εἰς τὸ ἁγιαστήριον τοῦ Θεοῦ ὅθεν καὶ μόνος μὴ στέγων τρυφᾶν τὰ περὶ Θεὸν ἐρεύγεται λόγους ἀγαθοὺς ἀπὸ καρδίας ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ ὑπὸ τοῦ νύσσοντος αὐτὸν καὶ πρὸς τὸ λέγειν διεγείροντος Πνεύματος συγχωρεῖται.

26. Τὸ γὰρ ἅγιον τοῦτο Πνεῦμα λαλοῦν, ἐνεργοῦν ἐστὶ καὶ κινούμενον ἐν οἷς ἂν ἐγγίνηται, διὰ τῆς μετανοίας καὶ καθαρότητος, τρανοὶ τὰς γλώσσας αὐτῶν εἰς τὸ λέγειν τὰ παρ' αὐτοῦ ὑπηγούμενα καὶ κινεῖ τὴν τοῦτων διάνοιαν εἰς τὴν ἐρευναν τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων, καὶ εἰς τὸ τὰ βᾶθη τοῦ Θεοῦ ἐρευνᾶν, καὶ καθολικῶς ἐν αὐτοῖς τὰς ἐνεργείας τῶν χαρισμάτων αὐτοῦ, οἷον φέρε εἰπεῖν ἀγραμμάτους ὄντας. 27. Τὴν ἀνωθεν κατεργαζομένην σοφίαν διδάσκει, τὴν ἀφθονον καὶ ἀζηλότυπον, τὴν εἰρηνικὴν τε καὶ ἐπιεικὴ διδωσι σύνεσιν αὐτοῖς εἰς τὸ συνιέναι τὰ βᾶθη τοῦ Θεοῦ, τίς ὁ πλοῦτος αὐτοῦ τῆς χρηστότητος ἡ παρέχει τὴν τῶν ὄντων αὐτοῖς γνῶσιν εἰς τὸ εἰδέναι τὰ ὄντα ἢ ὄντα ἐστί ἡ χαρίζεται βουλὴν ἀγαθὴν εἰς τὸ τὰ πάσης ὠφελείας ἑαυτῷ βουλεύεσθαι καὶ τοῖς πλησίον ὑποτιθέναι ἡ ἰσχυρὸν ὀρέγει αὐτοῖς εἰς



tout ce qui leur est utile à eux-mêmes et pour le suggérer au prochain. Il leur donne la force pour l'observation de ses commandements et pour la lutte contre les démons et les passions funestes; il leur donne la piété irréprochable et orthodoxe envers Dieu; enfin, il leur octroie aussi pour leur sauvegarde personnelle la crainte sacrée qui vient d'un grand amour pour Dieu. Ainsi quiconque possède une riche participation à ces charismes s'est rempli des bons fruits de l'Esprit-Saint.

28. L'homme à ce point accompli par les charismes dont on vient de parler possède une charité parfaite pour Dieu et pour le prochain; il ne préfère rien des choses visibles à l'amour de Dieu, ni au repos du prochain le sien propre; il a en partage une joie de l'âme qui vient de la liberté laissée par les passions et du mépris porté aux choses visibles, la paix avec tout homme, avec Dieu et avec toutes ses puissances, la patience dans les fatigues et les sueurs de la vertu, 29. la rectitude de pensée réglant son intelligence et les mouvements de son esprit, l'excellence de la conduite extérieure et en même temps des dispositions intimes de l'âme, la foi, aussi bien celle qui concerne l'Unique Trinité que celle qui a trait aux biens à venir dont Dieu nous a fait la promesse et dans ce monde et dans la vie future, la douceur qui le porte à endurer les épreuves qui surviennent et les afflictions, et, en outre, il possède, avec la puissance accordée par l'Esprit, la maîtrise qui embrasse toutes les sensations en même temps.

30. Ainsi celui qui s'est enrichi de ces charismes * de l'Esprit-Saint est devenu tout entier un paradis divin ** et la demeure de l'indivisible Trinité, puisqu'il porte planté

1. A la liste des dons répond celle des fruits, comme s'expriment les auteurs spirituels.

τὴν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ ἐργασίαν, καὶ κατὰ δαιμόνων καὶ ἐλεθρίων πάθων· εὐσέθειαν τὴν ἁπταστον καὶ ὁρθὴν εἰς Θεὸν καὶ τέλος δίδωσι εἰς φυλακὴν αὐτοῖς καὶ τὸν ἀγνὸν φόβον τὸν ἐκ πολλῆς ἀγάπης ἐρχόμενον τοῦ Θεοῦ. Τούτων τίνων ὁ ἐν πλουσίᾳ μετοχῇ γεγωνῶς μεστὸς ἐγένετο καρπῶν ἀγαθῶν τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

28. Ὁ γὰρ τοιοῦτος ἀποτελεσθεὶς παρὰ τῶν εἰρημένων χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος, ἀγάπην ἔχει τελείαν εἰς Θεὸν καὶ εἰς τὸν πλησίον, μὴ προτιμῶν τιτῶν ὀρωμένων τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγάπης, ἢ τοῦ πλησίον ἀναπαύσεως τὴν ἑαυτοῦ· χαρὰν εἰς ψυχὴν ἐξ ἐλευθερίας παθῶν καὶ τῆς τῶν ὀρωμένων κατασφραγίσεως· εἰρήνην μετὰ παντὸς ἀνθρώπου, Θεοῦ τε καὶ τῶν δυνάμεων ἑαυτοῦ· μακροθυμίαν ἐν τοῖς ὑπὲρ ἀρετῆς πόνοις καὶ ἰδρώσιν. 29. Ἀγαθωσύνην τῶν λογισμῶν τῆς διανοίας αὐτοῦ, καὶ τῶν τοῦ νοῦς κινήματιν· χρηστότητα τῶν ἐκτὸς ἡθῶν καὶ τῶν τρόπων ἅμα τῶν ἐντὸς τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, πίστιν τὴν οὐκ εἰς Τριάδα μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ὧν ὁ Θεὸς ἡμῖν ἐπηγγείλατο ἐν τῇ παρόντι αἰῶνι καὶ ἐν τῇ μέλλοντι· πραότητα πάντα φέρουσιν ἐν ὑπομονῇ πειρασμῶν τῶν ἐπερχομένων θλίψεω, καὶ πρὸς τούτοις ἔχει μετὰ τῆς δυνάμεως τῆς τοῦ Πνεύματος καὶ τὴν περιεκτικὴν ἐγκράτειαν παντῶν ὁμοῦ τῶν αἰσθησέων.

30. Ὁ γοῦν τὰ χαρίσματα καταπλουτήσας ταῦτα τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου ὅλος αὐτὸς παράδεισος θεῖος ἐγένετο καὶ οἶκος τῆς ἀδιαίρετου Τριάδος, μέσον ἔχων τῆς καρδίας αὐτοῦ περικυμῶν τὸ τῆς ζωῆς ξύλον, αὐτὸν τὸν Θεόν, ὃς ἀπὸ τοῦ γνωστοῦ καλοῦ τε καὶ πονηροῦ ξύλου, τῆς οἰκείας ταύτης λέγω αἰσθησεως,

au milieu de son cœur l'Arbre de Vie, Dieu lui-même. Ayant bien distingué entre le meilleur et le pire de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, j'entends de la sensibilité propre, il ne souffrit pas de dommage et se trouva placé sous la seule et entière action de l'Esprit de Dieu.

31. Ce que nous savons être le royaume des cieux * nous croyons aussi que c'est le royaume de Dieu. N'a-t-il pas dit lui-même : « Le royaume de Dieu est au dedans de vous » ¹, et, d'autre part, nous engageant à prier son Père : « Que ton règne arrive, que ta volonté soit faite comme au ciel, sur la terre » ².

32. Puissions-nous, dès ici-bas, déjà, l'atteindre * ainsi que l'a montré l'exposé ci-dessus.

1. Luc., XVII, 21.

2. Matth., VI, 9-11.

καλῶς διακρίνας τὸ κρεῖττον ἀπὸ τοῦ χείρονος οὐκ ἐδλάθη, μονῆς καὶ ὅλης τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ γενόμενος Πνεύματος.

31. Ὁ καὶ βασιλεὺς (*) οἶδαμεν οὐρανῶν, καὶ Θεοῦ βασιλείαν πιστεύομεν εἶναι. Ποτὲ μὲν λέγοντος αὐτοῦ : « Ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστὶ », ποτὲ δὲ οὕτω προτρεπομένου πρὸς τὸν πατέρα προσεύχεσθαι : « Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, γεννηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. »

32. Ἦς γένοιτο καὶ ἡμᾶς ἐντεῦθεν ἤδη κακείθεν ἐπιτυχεῖν, ὡς ὁραμῶν ὁ λόγος ἀπέδειξεν.

(*) Ἰσιδώρου. — Ἐπειδὴ ἐζήτησεν μαθεῖν τίς ἐστὶν ἡ βασιλεία Θεοῦ καὶ ἡ βασιλεία οὐρανῶν, ἀντεπιστέλλων ὅτι τινὲς μὲν οἴονται τὴν μὲν τοῦ Θεοῦ μεῖζονα εἶναι, τὴν δὲ τῶν οὐρανῶν ἐλάττω καὶ κατεβεωτέραν· τινὲς δὲ φασὶν μὲν αὐτὴν εἶναι καὶ ὑπερῆν διαφόρας δὲ πεφρονῆσθαι, ποτὲ ἀπὸ τοῦ βασιλεύοντος Θεοῦ, ποτὲ δὲ ἀπὸ βασιλευσμένων ἀγγέλων καὶ ἁγίων κληθεῖσαν (Isidore de Péluse, *Epistolarum liber III, Epist. 206, Arabino Episcopo, P.G. LXXXVIII, 889*).

Ἄλλως. — Βασιλεία Θεοῦ ἐστὶ καὶ ἡ ἐν τῷ παραδείσῳ διαγωγή καὶ ἡ τοῦ πνεύματος ἐπισκίασις, καὶ ἡ τοῦ Θεοῦ γνώσις, καὶ ἡ τῶν θεῶν λόγων ἐπίγνωσις· καὶ τὸ εἶδέναι λόγους προνοίας καὶ κρίσεως καὶ δικαιοσύνης· καὶ ὁ καθαρὸς λογισμὸς περὶ οὗ φησὶν ὁ Κύριος : « Ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστὶν. »

Sur le libre arbitre des hommes.

1. Dieu a créé l'homme en possession du libre arbitre. Il l'a gratifié de la raison et de la sagesse. Il a placé devant ses yeux la vie et la mort,¹ pour que, s'il veut, grâce au libre arbitre, parcourir le chemin de la vie, il vive pour l'éternité, et si, à la suite d'un mauvais choix, il parcourt le chemin de la mort, qu'éternellement il soit châtié. C'est qu'en effet les éléments immuables de notre nature ne méritent ni honneur, ni châtement : personne n'a jamais été accusé pour être blanc ou noir, grand ou petit, car cela ne dépend pas de notre choix. Pour les choses qui sont de notre choix les châtements et les honneurs existent. Cela étant, notre comportement, dans les deux hypothèses, dépend de notre choix, de notre volonté, et de la coopération de Dieu et de son secours. L'un des deux facteurs manquant, en effet, l'autre aussi est inactif. Dieu a connu d'avance, prédestiné et appelé d'avance, mais j'entends bien ceux qui étaient appelés selon un dessein, au rapport de l'apôtre², c'est-à-dire, selon la volonté et le choix des élus.* Quant à ceux qui n'ont pas accepté, il les a laissés marcher suivant leur volonté, car il ne fait pas violence et il ne porte pas préjudice à notre libre arbitre que je

ΠΕΡΙ ΑΥΤΕΞΟΥΣΙΟΤΗΤΟΣ
ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ

1. Ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἐπλασεν αὐτεξούσιον, λόγῳ καὶ σοφίᾳ τιμήσας αὐτόν, πρὸ ὀφθαλμῶν αὐτοῦ θεὸς τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον, ἵνα εἰ μὲν θελήσει τῇ αὐτεξουσίᾳ τὴν ὁδὸν τῆς ζωῆς πορευθῆναι, ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα, εἰ δὲ ἀπὸ κακῆς προαιρέσεως πορευθῇ τὴν ὁδὸν τοῦ θανάτου, αἰωνίως κολάζεται. Τὰ γὰρ τῆς φύσεως ἀμετάβλητα οὔτε τιμῶν, οὔτε τιμωριῶν ἄξια. Οὐδεὶς γὰρ ἐνεκλήθη ποτὲ διὰ τὸ εἶναι λευκὸς ἢ μέλας, ἢ μακρὸς ἢ μικρὸς· οὐ γὰρ τῆς ἡμετέρας εἰσὶ προαιρέσεως. Τῶν γὰρ τῆς προαιρέσεως καὶ αἱ κολάσεις ὑπάρχουσι καὶ αἱ τιμαί. Ἀμροτέρων οὖν χρεῖα καὶ τῆς ἡμετέρας βουλῆς, καὶ θελήσεως, καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ συνεργίας καὶ ἀντιλήψεως· ἐτέρου γὰρ λείποντος ἀργεῖ καὶ τὸ ἕτερον. Προέγνω γὰρ ὁ Θεὸς καὶ προώρισε καὶ προεκάλεσεν, ἀλλὰ τοὺς κατὰ πρόθεσιν κλητοὺς ὄντας, κατὰ τὸν Ἀπόστολον, τοῦτ' ἐστὶ κατὰ θέλησιν καὶ βούλησιν. Τοὺς γὰρ μὴ βουληθέντας εἶπεν τῷ ἑαυτῶν πορεύεσθαι θελήματι. Οὐ

1. Deutéronome, XXX, 19 : « J'ai mis devant toi la vie et la mort. »

2. Rom., VIII, 28-29. L'interprétation de l'auteur est ici en contradiction avec celle qu'on donne couramment du passage allégué de saint Paul. Voir le *Commentaire*, p. 90.

dis avoir une double tendance, la tendance à la vertu et la tendance au mal.

2. Avec le libre arbitre nous avons reçu aussi des commandements de la part de notre Dieu. Ces derniers nous défont dès ici-bas, nous font vivre sans péché, nous font comporter comme des anges parmi les hommes. Tels sont le repentir, l'humilité, le deuil incessant, l'amour de Dieu qui prend le cœur tout entier, la bienveillance pour le prochain¹; la prière pure, le renoncement à soi-même; avoir en tout temps sa propre mort devant les yeux, marcher d'une manière continue dans la lumière de Dieu, se tenir au-dessous de toute la création, et prier sans cesse le Seigneur. 3. Celui qui observe ces commandements divins avec foi, devient fils de lumière², fils et héritier de Dieu, conforme à son image, de même nature avec Dieu, et ne formant qu'un corps avec lui, pour tout dire, Dieu par institution et par grâce.

4. Il y a aussi d'autres commandements qui procurent le pardon, mais qui, certes, ne confèrent pas la perfection comme de confesser et déclarer ses fautes, de pardonner les offenses reçues, de ne pas se mêler indiscrètement des affaires d'autrui, d'exercer la pitié en faisant part au prochain des ressources que l'on possède, de porter avec action de grâces les épreuves qui surviennent, de reconnaître qu'on est sauvé gratuitement et par grâce.

5. A ce compte, si quelqu'un observe les premiers commandements qui défont, il reçoit dès ici-bas les arrhes de l'Esprit; sinon qu'il observe au moins avec soin les seconds pour obtenir le pardon de ses péchés. S'il s'écarterait des uns et des autres, que cet homme misérable, inutile et malheureux, attende aussi le châtement préparé pour le diable et ses anges.

γὰρ βάζεται, οὐδὲ λυμαίνεται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν· τῆς γὰρ ἐπ' ἁμρῷ βροτῆς ἀρετῆς ἐσμὶ καὶ κακίας τὴν αὐτεξουσιότητα.

2. Ἐλάβομεν ὡσαύτως δὲ καὶ ἐντολὰς παρὰ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, τὰς ἀπεντεύθεν θεουργούσας ἡμᾶς καὶ ποιούσας ἀναμαρτήτους διάγειν καὶ ὡς ἀγγέλους ἀνατρέφειν μετὰ τῶν ἀνθρώπων· οἷον τὴν μετάνοιαν, τὴν ταπεινοφροσύνην, τὸ διηνεκές πένθος, τὴν πρὸς αὐτὸν ἀγαπὴν, τὴν ἐξ ὅλης καρδίας γενομένην, καὶ τὴν πρὸς τὸν πλησίον διάθεσιν, τὴν καθαρὰν προσευχὴν, καὶ τὴν ἐκυτῶν ἀπάρνησιν, καὶ τὸ διόλου πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχειν τὸν θάνατον ἑαυτοῦ, καὶ ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ ἀδιαλείπτως πορεύεσθαι, τὸ ἔχειν ἑαυτὸν ὑποκάτω πάσης κτίσεως καὶ δέεσθαι αὐτοῦ διηνεκῶς.

3. Ταύτας τὰς θείας ἐντολὰς ὁ μετὰ πίστεως ἐργαζόμενος υἱὸς φωτὸς γίνεται, καὶ υἱός, καὶ κληρονόμος Θεοῦ, καὶ σύμμορφος τῆς εἰκόνος αὐτοῦ, καὶ σύμρυτος, καὶ σύσσωμος, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, θέσει καὶ κατὰ χάριν Θεός.

4. Εἰσὶ καὶ ἕτεραι ἐντολαὶ ἄρεσιν μὲν προξενούσαι, οὐ μὴν καὶ τελειότητος ἀξιοῦσαι, οἷον τὸ ὁμολογεῖν καὶ ἐξαγορεύειν τὰ πλημμελήματα, ἀριέναι τοῖς ὀφειλέταις τὰ ὀφειλήματα, τὸ μὴ πολυπραγματεῖν τὰ ἀλλότρια, τὸ ἐλεεῖν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, τὸ φέρειν μετὰ εὐχαριστίας τὰ ἀπερχόμενα λυπηρά, τὸ ὁμολογεῖν ζωρεάν καὶ χάριτι σφίζεσθαι.

5. Εἰ μὲν οὖν τὰς πρώτας καὶ θεουργούσας ἐντολὰς τις ἐργάσεται, ἀπεντεύθεν λαμβάνει τὸν ἀρραβῶνα τοῦ Πνεύματος. Εἰ δὲ μὴ κἂν τὰς δευτέρας μετ' ἐπιμελείας ἐργαζέσθω ὅπως τύχη τῆς τῶν πλημμελημάτων αὐτῷ συγχωρήσεως. Εἰ δὲ ἀμφοτέρων τούτων ἐκπέσει, ἀθλιος οὗτος, καὶ ἀχρεῖος, καὶ ταλαίπωρος, καὶ προσδοκᾶσθαι τὴν ἀποκειμένην τῷ διαβόλῳ κόλασιν καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.

1. Joan., XII, 36 et Rom., VIII, 17.

Valeur des choses naturelles.

Parmi les choses il en est de foncièrement bonnes, de mauvaises et d'intermédiaires. Sont foncièrement bonnes : la prudence, la justice, la tempérance, la force. Sont foncièrement mauvaises : le manque de prudence, de justice, de tempérance et de force. Sont intermédiaires : la richesse, la pauvreté, la gloire, l'obscurité, la santé, la maladie, l'instruction, l'ignorance et les choses de ce genre. On les appelle intermédiaires parce qu'en elles-mêmes elles ne sont ni foncièrement bonnes, ni foncièrement mauvaises. C'est l'usage qu'en font ceux qui s'en servent qui leur donne leur qualification.

2. Ainsi en est-il de la richesse : elle est bonne quand elle fait l'aumône, et mauvaise quand on la dépense pour le plaisir. De même aussi pour la pauvreté : elle est bonne quand elle nous enseigne l'endurance et l'action de grâce, mauvaise si elle engendre le blasphème et la bassesse par suite du manque d'endurance. Bonne est aussi la gloire quand elle nous enseigne l'humilité et le désir de la gloire future, mauvaise quand elle persuade la servilité et qu'elle fait tout faire par respect humain.

3. C'est une bonne chose que l'obscurité,* et une bonne chose aussi la santé** lorsque nous nous servons d'elle pour plaire à Dieu et pour observer ses commandements ; mais elle est mauvaise lorsqu'on l'emploie pour la vaine gloire, ou en faveur des opinions fausses,

ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ ΤΩΝ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ

1. Τῶν πραγμάτων τὰ μὲν εἰσι κυρίως καλὰ, τὰ δὲ κακὰ, τὰ δὲ μέσα· καὶ κυρίως καλὰ φρόνησις, δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ἀνδρεία. Κυρίως δὲ κακὰ ἀφροσύνη, ἀδικία, ἀκολασία, δειλία. Μέσα δὲ πλοῦτος, πενία, δόξα, ἀδοξία, υἡεία, νόσος, πολυμάθεια, ἀμαθία καὶ τὰ τοιαῦτα. Μέσα δὲ λέγονται διὰ τὸ καθ' ἑαυτὰ μῆτε κυρίως καλὰ εἶναι, μῆτε κυρίως κακὰ, ἀλλὰ παρὰ τὴν χρῆσιν τῶν χρωμένων ἢ τοῦτο ἢ ἐκεῖνο ὀνομαζόμενον¹.

2. Οἷον ὁ πλοῦτος καλὸς μὲν πρὸς ἐλεημοσύνην διδόμενος, κακὸς δὲ πρὸς ἡδονὰς δαπανώμενος· ὡσαύτως καὶ ἡ πενία, καλὴ μὲν καρτερεῖν καὶ εὐχαριστεῖν ἡμᾶς διδάσκουσα, κακὴ δὲ βλασφημεῖν καὶ ἀνελευθερίαν ἐκ τοῦ μὴ καρτερεῖν τίκτουσα. Καλὴ δὲ καὶ ἡ δόξα ὅταν ταπεινοφροσύνην ἡμᾶς ἐκδιδάσκη, καὶ τῆς μελλούσης δοξῆς ἔρσειν· κακὴ δὲ ὅταν βουλοπρέπειαν καὶ διὰ φθόνον ἀνθρωπίνον πάντα ποιεῖν ἀναπειθῇ. 3. Καλὸν ἀδοξία. Καλὸν καὶ ἡ υἡεία ὅταν εἰς εὐαρέστησιν τοῦ Θεοῦ καὶ ἐργασίαν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ ταύτῃ χρώμεθα, κακὴ δὲ ὅταν πρὸς κενοδοξίαν καὶ κακοδοξίαν καὶ συνηγορίαν τῆς ἀδικίας. Καλὴ ἡ ἀμαθία ὅταν παρασκευάζῃ ἡμᾶς ὑποτάσσεσθαι τοῖς εἰδόσι καὶ παρ' αὐτῶν

1. ὀνομαζόμενον nos : ἐνόμενον (sic) cod.

8. Nicéas Stéthatos.

ou pour défendre l'injustice. Bonne est l'ignorance lorsqu'elle nous dispose à nous soumettre à ceux qui savent et à nous procurer près d'eux ce qui nous est utile, mauvaise lorsqu'elle nous conseille de nous régler sur notre propre ignorance, et de ne pas obéir à un supérieur. 4. Semblablement aussi tout le reste : naissance noble, naissance obscure, beauté, laideur, belle voix, voix désagréable*, force, faiblesse, vivacité, lenteur, art, inhabileté, et aptitudes aux charges, tout cela, comme on l'a dit, fait partie des choses intermédiaires. Celui qui en fait bon usage ne souffre aucun dommage, comme le bienheureux Job qui mis à l'épreuve par l'une et l'autre catégorie, se montra irréprochable et invincible et plut à Dieu en tout. 5. En conséquence il ne faut pas incriminer les choses, car rien de ce qui est donné par Dieu n'est mauvais, mais notre choix faible et volontairement asservi, l'appréciation stupide portée sur les choses par notre âme qui, à leur occasion, glisse arbitrairement dans l'abus* par suite de l'amour-propre, de la passion, du mépris de Dieu et de ses commandements.

ποριζέσθαι τὴν ὠφέλειαν, κακὴ δὲ ὅταν παύθῃ ἡμᾶς τῇ οἰκείᾳ ἀμαθίᾳ στοιχεῖν, καὶ μὴ τοῖς κρείττοσι πείθεσθαι. 4. Ὅμοίως καὶ τὰ λοιπὰ πάντα· εὐγένεια, δυσγένεια, εὐμορφία, ἀμορφία, καλλιφωνία, κακωφωνία, ἰσχύς, ἀδυναμία, ταχυτής, βραδύτης, τέχνη, ἀτεχνία, καὶ πρὸς διακονίαν ἐπιτηδειότης. Ταῦτα πάντα, ὡς εἴρηται, τῶν μέσων εἰσὶ, καὶ ὁ καλῶς τούτοις χρῶμενος οὐδὲν παρὰ τούτων βλαβήσεται, ὡς ὁ μακάριος Ἰωβ· εἰς ἀμρότερα γὰρ ἐξετασθεὶς εὐδόκιμος ἐβάνη καὶ ἀκαταγώνιστος καὶ διὰ πάντων εὐαρέστηκε τῷ Θεῷ.

5. Ὡστε οὐ δεῖ τὰ πράγματα αἰτιᾶσθαι, οὐδὲν γὰρ τῶν παρὰ Θεοῦ δοθέντων κακόν, ἀλλὰ τὴν ἐσφαλμένην ἡμῶν ἐθελόδουλον προκίρσειν, καὶ τὴν ἀναισθητοῦσαν τῆς ψυχῆς ἡμῶν περὶ ταῦτα διάκρισιν ἥτις αὐτεξουσίως πρὸς τὴν τούτων ὀλισθαίνει· παρὰ χρεῖσιν (*) ἐξ οἰκείας φιλαυτίας καὶ ἐμπαθείας καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ καταφρονήσεως.

(*) Ἰσιδώρου. — Ἡ φύσις ἢ ἀνθρωπεία οὕτε ἀνεπίδικτός ἐστι τοῦ κακοῦ, οὕτε φυσικῶς κέκτηται τὰ κακά, ἀλλὰ γνώμη ταῦτα προσιεμένη τὴν τῶν καλῶν ἀπόπτωσιν ὑπομένει· ὅπερ καὶ ὁ πρῶτος πίπονθεν ἄνθρωπος καὶ τῶν ὅρων τῆς σωτηρίας ἐξέπεσεν, ἢν αὐτοῦ πάλιν ὁ δεύτερος ἐξ οὐρανοῦ ἀπέδωκεν ἄνθρωπος ὁ τὴν ἀληθινὴν φύσιν ἢ μὲν τὴν αὐτῶν ἐπιθετῶμενος· Θεὸς γὰρ ὢν γέγονεν ἄνθρωπος ἀληθῆς ἐκ δύο φύσεων· εἰς ὁ υἱὸς ὢν Θεοῦ οὐ τραπείς ὅπερ ἦν ἐν τῷ γενέσθαι· ὁ ἴσμεν. (Isidore de Péluse, *Epist. lib. 1, Epist. 303* : *Leandra, P.G. LXXVIII, 357.*)

*De ce qui se trouve en nous
de la nature irraisonnable.*

De la nature irraisonnable voici ce qui se trouve dans l'homme : des tendances, des passions, de l'appétit, de la concupiscence enfin. Et dans le corps lui-même se trouvent, par suite d'une jonction, en dehors des éléments dépourvus de vie : graisse, cheveux, partie sèche des os, ongles, cartilages, nerfs, soit six éléments en tout.

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΤΙ ΕΣΤΙΝ¹ ΕΝ ΗΜΙΝ ΕΚ
ΤΗΣ ΑΛΟΓΟΥ ΦΥΣΕΩΣ

Ἐκ τῆς ἀλόγου φύσεως ταῦτ' ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις·
ὀρμὴ, θυμὸς τις, ὄρεξις, ἐπιθυμία πάλιν·
τὰ ἐν αὐτῷ τῷ σώματι καθ' ἑνωσιν μὲν ὄντα
πλὴν τῶν ἀψύχων· περιεχόμενα, τρίχες, ὀστέων ξηρότης,
ὄνυχες, χόνδροι, νεύρα τε· τὸν ἀριθμὸν ἕξ πάντα.

1. Ἔστιν nos : εἶναι cod.

Qu'il y a cinq puissances dans l'âme

L'esprit, l'intelligence, le jugement, l'imagination, la sensibilité. Ces facultés appartiennent à une seule âme.

1. L'esprit est d'origine divine. Il se meut de lui-même. Il est la source des pensées. C'est lui qui commande aussi à la raison de l'homme qui pense¹, si comme il convient, il sert de guide.

2. L'intelligence est la faculté même de l'esprit par laquelle se conçoivent les idées ; elle est, pour ainsi parler, la technique de l'homme qui pense.

3. Le jugement est l'opinion telle ou telle qu'on se forme sur la masse des concepts, opinion qui est bonne si le concept l'est, mauvaise dans le cas contraire.

4. L'imagination est la représentation du concept. Or, en aucune façon, ce qui est représenté n'est vrai aussi, car il arrive que sont envoyés pêle-mêle à l'intelligence le vrai et le faux comme vrai, et l'intelligence les accueille à cause du manque de discernement.

5. La sensibilité est l'exact discernement qui suit le jugement porté sur la nature des concepts, bons ou mauvais.

1. Le terme *τεχνίτης* en cet endroit, et au paragraphe suivant, ne peut être rendu que par une périphrase : il s'agit du sujet-agent, c'est-à-dire de l'homme qui tout à la fois porte en soi les facultés de son âme et les met en mouvement.

ΟΤΙ ΠΕΝΤΕ ΕΙΣΙ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΑΙ ΔΥΝΑΜΕΙΣ.

νοῦς, διάνοια, δόξα, φαντασία καὶ αἰσθησις· αἱ δὲ ἐνεργεῖται μιᾷς ἐκάστης εἰσιν αὗται.

1. Νοῦς μὲν ἐστὶ ὁ θεόθεν κατὰ φύσιν κινούμενος καὶ πηγάζων τὰ νοήματα, ὅς γε καὶ τεχνίτου λόγον ἐπέχει εἴγε ὡς προσήκε προάγεται.

2. Διάνοια δὲ αὐτὴ ἡ τοῦ νοῦς ἐνέργεια δι' ἧς νοοῦνται τὰ νοήματα ὡς ἂν εἴποι τις τέχνη οὕσα τοῦ τεχνίτου.

3. Δόξα ἡ τῶν ἀθρόως νοηθέντων τοιῶσδε ἢ τοιῶσδε ἔχουσα ὑπόληψις, καλῶς μὲν εἰ καλῶς νοοῦνται, κακῶς δὲ εἰτ' οὐ πάλιν.

4. Φαντασία δὲ ἡ τοῦ φανέντος νοήματος ἐνδειξις· οὐ πάντως δὲ τὸ φαινόμενον καὶ ἀληθές. Ἀκριτῶς γάρ ἐστιν ὅτε παραπέμπεται τῇ διανοίᾳ τὸ ἀληθές καὶ τὸ ψευδές ὡς ἀληθές παραδεχομένη δι' ἑλλειψιν διακρίσεως.

5. Αἰσθησις δὲ ἡ μετὰ τὴν κρίσιν τῶν νοηθέντων ἀκριδὲς διάγνωσις ὡς ἂν τύχοι ὄντα τὰ νοήματα, εἴτε καλὰ εἴτε ἄλλως ἔχοντα.

6. Telles sont les distinctions que l'on fait dans les puissances de l'esprit, et ce dernier les produit selon sa propre mesure.

7. Vivre selon la nature, c'est bien, et c'est se sauver*.

Vivre contre la nature c'est une honte, et l'on sera puni.

Vivre au-dessus de la nature c'est grand et digne d'une magnifique récompense.

6. Αὗται δὲ αἱ διακρίσεις δυνάμεις οὔσαι τοῦ νοῦ ὡς κατὰ τὸ αὐτοῦ μέτρον προβάλλεται.

7. Τὸ μὲν κατὰ φύσιν ζῆν καλὸν καὶ διασώζεται.

Τὸ δὲ παρὰ φύσιν αἰσχρὸν καὶ κολάζεται.

Τὸ δὲ ὑπὲρ φύσιν αὐτὴν μέγα καὶ τιμῆς μεγάλης ἄξιον.

*Que ce n'est pas le résultat obtenu
mais l'intention qui établit d'ordinaire
la valeur de nos actes*.*

1. Quiconque a l'intention de pécher et a décidé dans son esprit de le faire, commence à pécher à partir du moment où il l'a décidé, même s'il ne passe à l'acte que bien longtemps après, ou ne le pose même pas du tout pour avoir été empêché par des circonstances indépendantes de sa volonté. 2. Car c'est d'après nos intentions et non d'après les résultats, qu'on juge notre conduite. C'est d'après l'intention et non d'après l'aboutissement qu'on tresse les couronnes. C'est d'après la volonté réfléchie et non d'après le résultat atteint que l'on porte un jugement sur les actions, et ce procédé est admis pour les vertus et pour les vices.

ΟΤΙ ΟΥΚ ΕΚ ΤΩΝ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΩΝ
ΑΛΛ' ΕΚ ΤΩΝ ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΩΝ
τὰ πράγματα ὡς τὰ πολλὰ κρίνεται.

1. Ὁ ἔξιν ἔχων ἀμαρτητέικην καὶ συγκαταθέμενος ἐν διανοίᾳ τοῦ ἀμαρτηθῆναι ἀπὸ τότε ἄρχεται τοῦ ἀμαρτάνειν ἂν ὁ συγκατέθετο, καὶ μετὰ πολὺ τὴν πρᾶξιν ἐργάσεται ἢ καὶ μὴδ' ὅλως ἐργάσεται, κολυθείς οὐ προαιρετικῶς, ἀλλ' ὑπὸ τινος περιστάσεως. 2. Ἀπὸ γὰρ τῶν ἐπιχειρημάτων, οὐκ ἐκ τῶν ἀποτελεσμάτων(*), τὰ ἐπιχειρημάτα κρίνεται, ἀπὸ τῆς γνώμης(**) οὐκ ἀπὸ τοῦ τέλους οἱ στέφανοι πλέκονται. Ἀπὸ γὰρ τῆς προαιρέσεως, οὐκ ἀπὸ τῆς ἐκδόσεως, τὰ πράγματα κρίνεται. Τοῦτο καὶ ἐπὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν ἐκληπτέον.

(*) Ἰσιδώρου. — Γυνὴ καλλωπιζομένη καλεῖ πρὸς ἑαυτὴν τοὺς ὀφθαλμούς, καὶ μὴ ἔλη τὸν ἀποτόμιον, δάκην δίδωσιν ὡς ἑλούσα· τὸ γὰρ κινεῖον κατασκεύαζε καὶ τὸν κυκλῶνα ἐκίρασε καὶ τὴν κύλικα προσήγαγε, εἰ καὶ μὴ εὗρεθῇ ὁ πῖνον. (Isidore de Péhuse, *Epist. liber V, Epist. 319 Hieron. Presbytero*, P.G. LXXVIII, 1521.)

(**) Τοῦ αὐτοῦ. — Ὡς περὶ ὁ ἀμύνεσθαι ἐπιθυμῶν, ἀδυνατῶν δέ, τὸ γε εἰς αὐτὸν ἡμύνατο, οὕτω καὶ ὁ ἀμείψασθαι βουλούμενος μὲν, μὴ δυνάμενος δέ, ἡμείψατο· τὸ γὰρ αὐτοῦ πᾶν καὶ αὐτὸς ἐποίησεν· ἐπειδὴ γὰρ οὐ πάντως τῇ βούλῃ· ἢ δύναιμι ἵπεται, ἀλλ' ἀπὸ τῆς γνώμης τὰ πράγματα κρίνεται.

Sur la prière.

1. Autre chose est la prière, et autre chose le vœu *. La prière est la demande des dons faits à nous par Dieu, selon sa grâce, l'ascension de l'esprit vers Dieu, et un entretien continu avec lui au sujet des biens dont l'orant se trouve dépourvu. 2. Le vœu est la promesse et remise des biens que les hommes offrent généreusement à Dieu, et ce, conformément aux possibilités et à la promesse faite.

3. Ne tarde pas à accomplir la promesse faite à Dieu¹, et donne tout ce que tu a promis. Il est bon pour toi de ne pas promettre * plutôt que de promettre et de ne pas donner. Qu'il est grand le châtement de ceux qui ne tiennent pas leurs promesses ! l'exemple d'Ananie et de Saphire condamnés à mort le montre. Ne pas faire de promesse à Dieu est sans danger ; en faire et les négliger est punissable.

1. *Ecclésiaste*, V, 3. Cf. *Ecclésiastique*, XVIII, 21.

ΠΕΡΙ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ

1. Ἄλλο ἐστὶ προσευχή καὶ ἕτερον εὐχή. Καὶ ἡ μὲν προσευχή ἐστὶ αἵτησις τῶν διδομένων ἡμῖν δώρων παρὰ Θεοῦ κατὰ χάριν, νοῦ πρὸς Θεὸν ἀνάστασις, καὶ ὁμιλία πρὸς αὐτὸν ἀμετάστροφος περὶ οὗ ὃ προσευχόμενος πέφυκεν ἐνδεής.

2. Εὐχή δὲ ὑπόσχεσις καὶ συνταγή ὧν γνησίως Θεῷ προσφέρουσι ἄνθρωποι, τὸ κατὰ δύναμιν καὶ καθὼς ἂν εὖξῃ.

3. Εὐχὴν τῷ Θεῷ μὴ χρονίσῃς τοῦ ἀποδοῦναι αὐτήν, καὶ ὅσα εὖξῃ ἀπόδος. Ἀγαθὸν γὰρ τὸ μὴ εὖξασθαι (*) σε ἢ εὖξασθαι σε καὶ μὴ ἀποδοῦναι. Ὅσον δὲ τὸ ἐπιτίμιον τῶν μὴ πληροῦντων τὰς εὐχὰς δηλοῦσιν Ἀνανίας καὶ Σάπφειρα θανάτῳ καταδικασθέντες. Τὸ γὰρ μὴ ἐπαγγεῖλαι θάρον Θεῷ ἀκίνδυνον * τὸ δὲ εὖξασθαι καὶ ἀμελεῖσαι κατάκριτον (**).

(*) Χρυσόστομος. — Μὴ χρονίσῃς ἀποδοῦναι τὰς εὐχὰς σου, ἀλλ' ὃ ἐπαγγεῖλαι ἀπόδος, μὴ ποτε ὁ θάνατος ἐπελθὼν διακόψῃ * καὶ τί πρὸς ἐμεῖ, φησὶν * οὐ γὰρ κύριος ἡμῶν τῆς ζωῆς * διὰ τοῦτο γὰρ ἐγγὺν μὴ χρονίσαι τὸ ἀόηλον ἐννοοῦντες τῆς ἐξόδου, καὶ ὅτι κύριος οὐκ εἰ τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἐντεῦθεν ἀποδημίας * ὥστε ἡ δοκοῦσα ἀπολογία κατηγορία ἐστίν * οὐ γὰρ τοῦ θανάτου λοιπὸν τὸ μὴ ἀποδοῦναι γέγονεν, ἀλλὰ τῆς με(λ)λήσεως καὶ ἀναβολῆς τῆς σῆς.

(**) Θεοδώρ(η)τον. — Μηδὲν ποτ' εὖξῃ μηδὲ τῶν μικρῶν τῷ Θεῷ * Θεοῦ γὰρ ἐστὶ πρὶν λαβεῖν * τί οὖν λέγω; κλέπτεις τὰ αὐτοῦ μὴ διδοῦς καιροῦ χρεῖς * Ἀνανίας σε πειθέτω Σάπφειρά τε.

COMMENTAIRE

I. Le Paradis Spirituel.

Il serait intéressant mais trop long de comparer, ici, pour le titre et pour les idées, un chapitre précité¹ du *Divinorum Amorum Liber* de Syméon le Nouveau Théologien, avec le *Paradis Spirituel* de Nicéas : on verrait que pour l'un et l'autre auteur, l'homme est un paradis, que l'Esprit-Saint est l'Arbre de Vie, autrement dit que la terre ou l'âme qui porte l'Arbre de Vie est transformée en paradis par cette présence. Il est très possible que le présent chapitre du maître ait inspiré le traité du disciple. En tout cas, il serait facile de se rendre compte à quel point les deux écrivains ont mis en commun les thèmes de leurs réflexions et combien se ressemblent leur manière d'écrire : vocabulaire figuré et symbolisme.

1. *Καθώς ὁ Παῦλος.

C'est à l'autorité de saint Paul que Nicéas se réfère dans la majorité des cas : sur les seize textes qu'il a cueillis dans le Nouveau Testament, il en a pris neuf à saint Paul². Cette prédilection s'explique : c'est l'apôtre des gentils qui a parlé le plus explicitement et le plus profondément du Saint-Esprit, et c'est au Saint-Esprit que Nicéas, à titre de spirituel³, d'âme vouée à la troisième Personne de la Sainte Trinité, a consacré sa pensée et sa vie.

1. *Introduction*, p. 22. On trouve ce chapitre dans *P. G.* CXX, 304, et *ibidem*, 585-586, d'abord le titre grec : περί τοῦ νοητοῦ παραδείσου θεωρία καὶ περί τοῦ ἐν αὐτῷ ξύλου ζωῆς.

Incipit : Ἐξαγγελτός ἐῖ κύριος, εὐλογητός εἰ μόνος; puis la seule traduction latine du chapitre.

2. *Joan.*, VI, 32; I, II, 16. — *Luc.*, XVII, 21. — *Matth.*, VI, 33; VI, 9-11. — *Paul.*, I *Cor.*, VI, 19. — *Hebr.*, V, 12. — II *Cor.*, XI, 2. — *Rom.*, VII, 25. — I *Cor.*, II, 10. — *Rom.*, II, 4. — *Rom.*, VIII, 28-29. — *Rom.*, VIII, 17.

3. Cf. ci-dessus, *Introduction*, *passim*.

2. * ἡδονὴ καὶ ἐδὼν.

Faut-il regretter que la traduction soit incapable de rendre la ressemblance des sons dans l'opposition des sens de ces deux vocables¹ ? En tout cas, ces jeux de mots et ces jeux de l'esprit, auxquels les Grecs de toutes les époques se sont complus, restaient une tradition pour les Byzantins : formes voisines, vêtements d'idées toutes différentes, passant et repassant dans le discours, tantôt disjoints, tantôt accouplés, allitérations et refrains tout ensemble.

3. * Οὐδὲ γὰρ κακῶς ἐν ἡμῖν ἡ αἰσθησις ἐφουδύθη.

« Le retour à l'état naturel »², tel est au point de vue moral et intellectuel³, l'idéal proposé par Nicéas.

Le texte témoigne en même temps du souci qu'a l'auteur de dégager la responsabilité de Dieu dans l'existence du mal. Est-ce une mise en garde contre le manichéisme ? Si oui, on retrouvera ci-dessous, d'autres allusions à ce péril redouté⁴.

5. * Καθὼ καὶ πᾶσαν ἡδονὴν ἐδὼν διαλέγεται.

La signification du *Paradis Spirituel* se précise dans le même sens que plus haut : l'effort de l'ascèse consiste à revenir à la vraie nature, celle de l'Eden. Il ne s'agit pas « de mortifier la nature, mais les passions, pour libérer la nature »⁵.

6. * Καὶ ψυχικὰ μὲν αἱ περὶ τὴν θεωρίαν.

La *theoria* de Nicéas semble devoir être rapprochée de la *contemplation* des Néo-platoniciens. Le vocable, en tout cas, présente un sens technique, intermédiaire entre la signification vulgaire du mot : contemplation d'un paysage par exemple, et celle que nous donnons à la contempla-

1. Consulter A. DAIN, *Leçon sur la Stylistique Grecque*, Paris, 1941, p. 15, et *passim*.

2. Voir M. DISDIER, *loc. cit.*, col. 481.

3. *Introduction*, p. 18.

4. Paragraphe 12 du *Paradis Spirituel*, et paragraphe 5 dans *Valeur des choses naturelles*.

5. I. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. XXVIII.

tion des mystiques. Sous la plume de Stéthatos, et de tant d'autres auteurs spirituels, le mot est très riche de suggestions, si riche qu'il a, par son abondance même, provoqué force mises au point¹ dont aucune ne paraît donner entière satisfaction.

7. * Τῷ λογιστικῷ μέρει τῆς ψυχῆς... τῷ ἁλλοτρίω μέρει.

Nicéas considère dans l'âme deux parties : la partie raisonnable, qui est aussi la partie privilégiée : elle possède l'unicité, une destinée supérieure, et l'objet de son étude est la divinité. Puis la partie irrationnelle qui est double, et même multiple, elle se débat dans la dualité de la matière et des passions, et menace de faire déchoir l'autre².

7. ** Ἀπὸ πάσης φύσεως τῶν ὄντων τῆς ἐμῆς γνώσεως καὶ τρυφῆς.

La manière dont l'auteur semble se mettre en cause dans ce passage, en parlant de sa connaissance et de son plaisir, n'est qu'une façon, entre plusieurs autres, d'exprimer une idée générale. Le français emploie surtout, dans ce cas, croyons-nous, au lieu de singulier, le pluriel de la première personne.

7. *** Καὶ κινήσεις αὐτῶν.

Le rapprochement de texte établi, ici, par le scholiaste, nous transporte sur un nouveau terrain symbolique : celui de la chasse. On prend assez facilement, dit ce texte, ce qui est à portée de la main, parce que cela n'exige pas beaucoup de peine. Si la proie est inaccessible, on ne peut pas l'atteindre et les chasseurs qui osent partir à la chasse ont à se donner du mal. En toute circonstance, quand on

1. On les trouverait et pourrait les regrouper en faisant le dépouillement de la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, publiée à Toulouse depuis 1920.

2. On voit que sous le terme *ψυχή* Nicéas enferme une idée complexe, ou du moins assez difficile à rendre en traduction. C'est que les mots de la psychologie grecque sont extrêmement nuancés. Un auteur contemporain, C. TOUSSAINT, *Épîtres de saint Paul, Leçons d'exégèse, II, L'Épître aux Romains*, Paris, 1913, a fait, p. 192, 193, 200, 208, 209 et *passim*, sur le vocabulaire de saint Paul, une étude qui rendra service aux lecteurs du *Paradis Spirituel*.

8. Nicéas Stéthatos.

entreprend de faire un butin qui surpasse toutes les possibilités de la chasse, on manque son coup. Il y a donc trois catégories de chasseurs : les timides, les intrépides et les présomptueux. Le scholiaste semble suggérer que ce qui est vrai pour la chasse l'est aussi pour la cueillette des fruits.

8. * Πρὸς δύο ἢ καὶ πλείονας.

Nicétas semble ignorer, ou ne pas accepter, les conclusions tirées par saint Jean Chrysostome du passage de la *Genèse* dont il est ici question. Pour l'un et pour l'autre commentateur, l'emploi du pluriel, à l'adresse d'Adam encore seul dans le Paradis Terrestre, doit avoir d'autant plus sûrement un sens caché qu'il est plus inattendu. Voici l'interprétation de saint Jean Chrysostome : Dieu a fait à la femme un grand honneur quand elle n'était pas encore créée. Avant qu'il ne la tirât d'Adam, Dieu disait comme faisant un commandement à deux : « Vous ne mangerez pas de cet arbre. Du jour où vous en mangerez vous mourrez. » Ainsi Dieu déclarait-il, dès le commencement, que l'homme et la femme ne sont qu'un¹.

Plus immédiatement pratique, on le voit, l'évêque de Constantinople donne une interprétation morale à un texte que Nicétas plie, légitimement d'ailleurs, à des formes de pensées toutes symboliques.

9. * Τὸς μὲν τέλειους.

Pour Nicétas comme pour ses maîtres, les fidèles forment deux classes : les parfaits, ou *spirituels*, et les imparfaits. Les parfaits peuvent cueillir sans préjudice les fruits de l'arbre de la science du bien et du mal, leurs connaissances les habilitent à l'apostolat.

Loin d'avoir de semblables effets entre les mains des imparfaits, les mêmes fruits sont cause de la perte de ces derniers.

10. * Θεσπέσιος Νόννης.

Nicétas suppose connus les exploits de ses héros. On

1. Saint Jean Chrysostome, *In Cap. II Gen. Homilia XIV*, P. G. LIII, 115.

devait, en effet, les trouver dans toutes les anthologies de spiritualité monastique.

Nonnus est un moine tabennésioite¹ promu au rang d'évêque par l'éclat de ses vertus. Appelé un jour à Antioche, avec d'autres collègues, par l'évêque du lieu, il devient tout de suite l'oracle du synode. C'est qu'il est parfait ou *spirituel*, si l'on préfère, dans le sens très fort où l'entend Nicétas.

Tandis que la respectable assemblée tient ses assises aux portes de la Basilique du martyr saint Julien, voici qu'une courtisane du nom de Pélagie passe devant les évêques, dans tout l'attirail de sa scandaleuse beauté. Les évêques gémissent à ce spectacle et détournent la tête. Seul Nonnus s'attarde à regarder Pélagie. C'est qu'à titre de parfait il sait tirer le bien du mal, comme il est écrit dans le *Paradis Spirituel*, et que « la contemplation de l'impiété » lui est moyen de conquête et de sanctification. La leçon qu'il tire en effet, de ce déploiement de mondanité, est toute élévation et toute pureté.

Voilà, s'écrie-t-il, en substance, après avoir détaillé les servitudes auxquelles, pour plaire, s'assujettit la courtisane, voilà ce que fait une femme pour atteindre un but si éphémère ! Et moi que fais-je pour être agréable à Dieu qui m'a préparé une splendide et éternelle récompense ?

Les jours suivants, lorsqu'il vient prêcher à l'église, amenée par l'Esprit, Pélagie est dans l'assistance. Dépouillé de toute rhétorique et de toute philosophie humaine, le discours de l'évêque respire la sagesse de Dieu même. La pécheresse se convertit. Elle quitte Antioche et s'enfuit à Jérusalem où elle s'enferme, pour la vie, dans une grotte, sur le mont des Oliviers².

Le choix de ce premier exemple est pour nous tout à fait significatif : il met en plein relief les théories de Nicétas, un peu tendancieuses, comme on sait, sur la puissance apostolique des hommes, fussent-ils illettrés, que

1. Le premier établissement cénobitique de saint Pachôme ayant eu pour siège Tabenne, dans la Haute-Egypte, on appelle tabennésioites les fils de ce Patriarche.

2. *Vita Sanctae Pelagiae Meretricis*, P. L. LXXIII, 663-672.

l'Esprit-Saint lui-même inspire et instruit. L'auteur évoque cette histoire en donnant le rôle de protagoniste au héros. L'héroïne ne tient que le second rang : son personnage est en fonction du premier et subordonné à lui. De cette manière, la conversion de Pélagie devient une preuve éclatante de la puissance apostolique dévolue aux parfaits par le Saint-Esprit.

10. * Ὁ ἀσκητὴς Βιτάλλιος.

Quant à Vitalius il était moine du monastère de Séridos, sis à Gaza. Il vint à Alexandrie, au temps du patriarche saint Jean l'Aumônier, dans les premières années du vi^e siècle, pour exercer dans la ville un dangereux apostolat. Il commença par dresser la liste des courtisanes, puis il se mit à travailler pour gagner quelque argent. Le soir venu, il se présentait à la porte d'une de ces femmes, avec le prix de sa journée. Une fois admis, il faisait de la chambre un sanctuaire, il exhortait, il priait toute la nuit. Cette sainte audace lui attira bien des critiques. Saint Jean l'Aumônier fut le seul ecclésiastique qui ne mit point en doute sa vertu. À la mort de Vitalius, les courtisanes converties proclamèrent la sainteté du moine, et le patriarche se félicita de l'avoir pressentie et défendue¹.

Ainsi, pour reprendre le style de Nicéas, comme Nonnus, Vitalius, parce qu'il est parfait, a pu cueillir les fruits de l'arbre de la science du bien et du mal, il a pu contempler des spectacles impies, sans dommage pour son âme, et il l'a fait, qui plus est, pour le plus grand bien du prochain.

11. * Τοῖς ἱεροῦσι καὶ κριταῖς.

Tout autre est l'effet produit par les fruits du même arbre, chez les imparfaits. Voyez dans la Bible les deux vieillards de Suse, en face de la chaste Suzanne. N'étant pas des *spirituels*, ils trouvent dans la beauté de la femme une occasion de péché².

1. *Vita Sancti Joannis Eleemosynarii*, P. L. LXXIII, 369-372.

2. *Dan.*, XIII.

13. * Ἡ θεωρία τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων καὶ τῶν τῆς θείας φύσεως ἰδιωμάτων καλῇ.

Nicéas ne contredit pas, ici, ce qu'il dit ailleurs : que moralement parlant la science n'a pas de sens, et que c'est la qualité de ceux qui la possèdent et qui l'utilisent qui la rend bonne ou mauvaise. Tout neutre qu'il est de nature, le savoir est une force ; il reste donc un avantage entre les mains de qui l'oriente vers une bonne fin. Voilà, semble-t-il, la pensée entière de Nicéas.

14. * Καὶ θαυλεσιότης μὲν νοητῆς ἀπάνης.

La supériorité de l'âme sur le corps se marque par la mesure des dons faits à l'une et à l'autre par le Créateur. L'auteur recourt à la litote pour montrer que les dons spirituels, c'est-à-dire ceux qui intéressent l'âme, se trouvent les plus magnifiques. Qu'on ne se laisse pas leurrer par l'abondance et la variété des dons qui atteignent les sens ; apparemment plus éclatants par leur qualité sensible, ils sont en fait inférieurs.

17. * Ἐργάζεσθαι καὶ φυλάσσειν.

Ce n'est pas sans gaucherie que l'auteur annonce puis abandonne ici deux idées, pour les reprendre un peu plus loin, sans avertissement, l'une après l'autre. La maladresse de la composition est atténuée cependant par l'articulation nette de la reprise : *ἐργάζεσθαι μὲν ἐδόθη νόμος... φυλάσσειν δὲ ἐδόθη ὁ νόμος*, et par un parallélisme assez accusé.

19. * Τὴν νοητὴν τοῦ νοῦς ἐργασίαν.

Au dire de Nicéas, le travail de l'homme dans l'Éden aurait été un travail purement intellectuel. Il est probable que trop engagé dans sa démonstration, l'auteur a laissé l'expression dépasser sa pensée. Il ferait une erreur grossière de croire ce qu'il semble affirmer.

21. * Ὡς καὶ θεολόγῳ δοκεῖ.

On a donné le titre de théologien, nous l'avons rappelé¹,

1. V. *Introduction*, p. 11, note 1.

à trois personnages. Il s'agit ici très probablement de Syméon, plus expressément appelé d'ordinaire le Nouveau Théologien, car ce dernier, on s'en souvient, traite dans l'une de ses œuvres le même sujet que son disciple¹.

22. * *Ασπάζεται δὲ εἰπεῖν περὶ τῶν ὁδῶν.*

Ici, commence la deuxième partie du traité, beaucoup moins étendue que la première. L'auteur semble avoir composé le *Paradis Spirituel* à la façon d'un dyptique : premier tableau, la création et la chute. Deuxième tableau : le retour à Dieu.

24. * *Ὁ δὲ γε θυρωρὸς ἐστὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.*

Nicétas écrit ailleurs que pour entrer par la porte, qui est le Christ, il faut d'abord avoir la clé, qui est le Saint-Esprit². De l'une à l'autre affirmation, il y a bien une nuance, mais dans le style figuré de l'auteur elle ne constitue pas une différence proprement dite.

24. ** *Τῆς κάτω βαθμίδος ἧτις ἐστὶ ἡ ἁγία ταπεινότης.*

C'est toujours à l'humilité que Stéthatos reconnaît le rôle d'initiatrice aux plus hauts états de perfection. Dans une œuvre de plus longue haleine, où il est question d'une complète transfiguration de l'âme appelée : *τὴν τῶν ἀσωμάτων κατάστασιν*, la spiritualisation acquise, Nicétas continue : *Ταύτης τῆς μακαρίας ζωῆς πρόξενος ἡ ταπεινότης*³, de cette bienheureuse vie l'introductrice est l'humilité.

24. *** *Εἰς τὰ τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας προαύλια.*

Par philosophie pratique Nicétas entend la pratique de l'ascèse⁴. Il a traité longuement ce sujet dans la première partie d'un ouvrage qui en contient trois, et qu'on intitule *Centuries*, en raison, nous l'avons dit, de la disposition des matières. Les cent premiers chapitres sont dénommés *πρακτικοί*, pratiques, les cent qui suivent *φυσικοί*,

physiques, et les cent derniers *μυστικοί*, mystiques¹. La hiérarchisation de la matière ainsi marquée indique aussi l'initiation et la marche progressive des âmes : la lutte contre les passions, le retour à l'état originel, l'entrée dans la vie spirituelle.

25. * *Εἰσέρχεται δὲ διὰ τῆς ἀγάπης.*

Tandis que l'humilité tient le rôle de portière, si on peut dire, la charité révèle à l'âme les secrets du sanctuaire. Cette dernière est par excellence la vertu des parfaits, ou des *spirituels*. Nicétas est si convaincu de la puissance et de la promptitude de son action que, sans s'attarder à donner d'autres détails sur elle, il passe d'emblée aux heureuses transformations qu'elle produit dans l'âme.

25. ** *Ὑπὸ τοῦ νόσποντος αὐτόν.*

Les grâces mystiques sont incoercibles par nature, d'après notre auteur. Elles éclatent au dehors. L'homme qui les reçoit fait monter de son cœur de bonnes paroles dans l'église du Christ ; autrement dit, placé désormais sous l'inspiration et la direction du Saint-Esprit, il enseigne. Voilà énoncée tardivement et comme en passant, dans le discours, la thèse certainement la plus chère à Nicétas et à son groupe, comme on l'a déjà vu² : c'est l'Esprit-Saint qui rend théologien. C'est donc lui qui investit certains fidèles du pouvoir d'enseigner les autres sans qu'il soit besoin d'une intervention de la part des autorités constituées.

26. * *Διὰ τῆς μετανοίας καὶ καθάρτητος.*

Nicétas ne refuse pas au repentir les grâces les plus hautes. C'est une note très orthodoxe qu'on aime à retrouver sous la plume d'un écrivain que l'ésotérisme aurait pu gâter et rétrécir d'une manière fâcheuse.

26. ** *Ἀγχαμμάτους ὄντας.*

Les merveilleux effets de la présence du Saint-Esprit

1. V. *Commentaire*, p. 79.

2. I. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. LXXVI.

3. *Physicorum Capitulum Centuria* II, 43, P. G. CXX, 920.

4. I. HAUSHERR, *loc. cit.*, p. XXXVI.

1. V. *Introduction*, p. 19.

2. V. *Introduction*, p. 11.

se produisent chez les illettrés comme chez les gens instruits. Dès lors les hommes sans lettres peuvent légitimement concourir avec les savants pour l'étude et pour la prédication. L'assurance de Nicéas en ce passage tient à ce qu'il a des preuves en mains : on se rappelle que le père spirituel de son propre père spirituel, Syméon Eulabès¹, tout illettré qu'il fût, prétendit au titre de docteur en raison des illuminations intimes qui lui venaient directement de l'Esprit-Saint. Il est vrai que pareilles théories le compromirent devant son entourage, et qu'il fallut tout le dévouement du Nouveau Théologien et de Stéthatos pour propager sa doctrine et défendre sa mémoire².

27. * Την ἀνιῶθεν κατερχομένην σοφίαν διδάσκει.

L'auteur donne ici, en les accompagnant chacun de courtes réflexions, la liste des dons du Saint-Esprit dont le premier dessin est déjà dans Isaïe³.

27. ** χαρίζεται βουλὴν ἀγαθὴν.

La βουλὴν ἀγαθὴν est couramment dénommée le don de Conseil. La périphrase qui accompagne ici l'expression donne une parfaite clarté de sens au passage, et pourrait servir à la définition même du don de Conseil : vouloir le bien pour soi-même et le conseiller au prochain.

28. * Ὁ γὰρ τοιοῦτος ἀποτελεσθεὶς παρὰ τῶν εἰρημένων χαρισμάτων.

Voici maintenant les fruits des dons du Saint-Esprit, dont Nicéas établit la liste à la manière des auteurs spirituels, ses devanciers, d'après les indications de saint Paul dans la lettre aux Galates⁴.

30. * Ὁ γούν τὰ χαρίσματα καταπλουτήσας.

Nicéas ne parle pas ici, semble-t-il, des charismes proprement dits⁵, mais probablement des dons du Saint-

1. V. Introduction, p. 11.

2. HAUSHERR, loc. cit., p. XXXVIII.

3. Chap. XI, 2-3.

4. Gal., V, 22.

5. Act., II, 16-18.

Esprit reçus avec leur maximum de plénitude par les âmes privilégiées.

30. ** Ὁλως αὐτὸς παραθεῖστος θεὸς ἐγένετο.

Graduellement préparée l'expression « paradis divin » ne surprend pas ; bien mieux elle paraît tout à fait adéquate pour désigner l'âme humaine, habitacle de l'« indivisible Trinité ».

31. * Ὁ καὶ βασιλεὺς οὐράνῳ.

L'annotation du scholiaste nous invite à chercher dans l'œuvre des théologiens s'il y a une différence de sens entre le royaume de Dieu et le royaume des cieux. La pensée des théologiens modernes, en tout cas, est présentée dans A. Crampon, *La Sainte Bible*, Paris, 1930, p. 347-348.

32. * Ἡς γένοιτο καὶ ἡμεῖς ἐνταῦθεν ἤδη καθεῖσθαι ἐπιτοχεῖν.

Le discours prend fin sur un souhait : puissions-nous atteindre le royaume de Dieu dès maintenant et plus tard !

Former ce vœu c'est terminer sur la note d'enthousiasme qui se fait entendre en sourdine dans plus d'un passage du *Paradis Spirituel*. C'est que Nicéas est un convaincu. Il est enthousiasmé des thèses qu'il expose, comme le montre la chaleur de ses affirmations. On dirait qu'il a été le premier à bénéficier des richesses qu'il veut faire admirer et propager. C'est la conviction et la reconnaissance qui l'ont fait apôtre et qui lui ont donné l'éloquence du cœur¹.

II. Sur le libre arbitre.

Nicéas envisage ici le problème du libre arbitre uniquement du point de vue moral. Le côté métaphysique

1. L'enthousiasme de Stéthatos pour l'action du Saint-Esprit dans les âmes n'est pas feu de paille. On le retrouve un peu partout dans son œuvre. Cf. notamment, *Gnosticorum Capitula Centuria III*, 38, P. G. CXX, 960 et 972.

de la question n'entre pas dans la présente étude. Aussi l'auteur a-t-il pu traiter brièvement son sujet ainsi délimité.

Bien avant lui Méthode d'Olympe avait envisagé exactement le même problème¹. Stéthatos a pu lui emprunter quelques expressions. Mais l'auteur du III^e siècle se montre plus nettement spéculatif que le nôtre. Aussi leurs deux dissertations réunies formeraient-elles un exposé assez complet de la question.

1. * Ἀλλὰ τοὺς κατὰ πρόθεσιν κλητοὺς ὄντας.

Les commentateurs contemporains entendent que le dessein dont il s'agit, c'est le dessein éternel de Dieu². Nicéas veut qu'il s'agisse de la volonté et du choix des élus. Faut-il entendre par cette exégèse un écho perdu des controverses sur le pélagianisme ? Les experts répondent : Stéthatos ne fait que suivre ici une exégèse courante chez les Grecs. Ces derniers donnent à *προθέσις* « le sens d'une disposition humaine »³.

2. * Τὴν πρὸς τὸν πλησίον διάθεσιν.

On attendrait un qualificatif à côté de *διάθεσιν*. L'omission vient-elle de l'auteur ou du copiste ? Il paraît plus sûr que ce soit la faute de ce dernier.

2. ** Τὴν καθάραν προσευχήν.

L'expression pourrait bien avoir ici une signification technique. On la trouve déjà dans les écrits d'Évagre du Pont, où il faut entendre une oraison supérieure, inaccessible au commun des mortels et exigeant une préparation tout à fait spéciale. Les praticiens de « la prière pure » restent des initiés⁴.

1. Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, P. G. XVIII, 240-265.

2. Voir par exemple la traduction de A. CRAMPON, *La Sainte Bible*, p. 180.

3. M.-J. LAGRANGE, *Saint Paul. Épître aux Romains*, Paris, 1916, p. 215.

4. Consulter I. HAUSHERR, *Le traité de l'Oraison d'Évagre le Pontique*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, num. 57, et 58, p. 34 et 1.

III. Valeur des choses naturelles.

1. * Φρόνησις, δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ἀνδρεία.

Il est facile de reconnaître dans cette première énumération les quatre vertus cardinales.

3. * Καλὸν ἀδοξάζειν.

Il est étonnant que l'écrivain réduise ici son appréciation à deux mots sans plus. On peut croire qu'un copiste aura laissé tomber une ou plusieurs lignes du texte de Nicéas.

3. ** Καλὸν καὶ ἡ ὕγεια.

Nicéas ne parle pas ici de la maladie. Il l'a fait dans un ouvrage qu'on a déjà mentionné. Voici ce qu'il en dit :

Les maladies sont utiles aux âmes qui commencent à pratiquer la vertu parce qu'elles contribuent à la mortification et à l'humiliation de la vie de la chair... Mais dans la mesure où elles sont utiles à ces âmes, dans cette même mesure elles nuisent à ceux qui ont progressé dans les travaux de la vertu, qui se sont établis au-dessus des sens et qui ont avancé dans la contemplation céleste. Elles les empêchent, en effet, de vaquer aux choses divines parce que la souffrance et les difficultés qu'elles entraînent émoussent la pensée en leur âme¹.

Cette page, on le voit, pourrait figurer tout entière dans le *Paradis Spirituel*.

4. * Καλλιφωνία, κακοφωνία.

L'écrivain donne ici à la voix un rang qui n'est pas usurpé entre la beauté d'une part et la force d'autre part : l'entourage de Nicéas est, en effet, composé de chantes puisqu'il est monastique et qu'il célèbre par conséquent l'office divin.

5. * Πρὸς τὴν τοῦτων ἐλισσθῆναι παρὰ χρονον.

Le texte copié en cet endroit par le scholiaste souligne

1. *Practicorum Capitulorum Centuria* I, 87, P. G. CXX, 892.

deux faits : 1^o l'homme n'est ni impeccable, ni fatalement pécheur ; 2^o le premier homme a péché, de fait, et il s'est perdu, mais sa faute a été suivie de l'œuvre de restauration accomplie par l'Homme-Dieu.

IV. De ce qui se trouve en nous de la nature irraisonnable.

Les quelques lignes rédigées sous ce titre sont trop peu explicites pour qu'on puisse pénétrer totalement la pensée de l'écrivain. Nous avons affaire évidemment à un schéma qui n'a pas été développé. Ce qu'on peut pressentir, en tout cas, c'est le but visé par Nicéas : comme son maître Syméon, le Nouveau Théologien¹, il s'est préoccupé des influences qui agissent de l'extérieur sur l'âme. Bon nombre d'entre elles ne sont pas soumises au domaine de la raison. Aussi les réactions qu'elles produisent en nous échappent-elles à la responsabilité : « *Si autem irrationalis et culpae expers, neque obnoxius Dei iudicio* », dit Syméon² : il n'y a pas de culpabilité pour les choses irrationnelles et elles ne sont pas justiciables devant le tribunal de Dieu.

V. Qu'il y a cinq puissances dans l'âme.

Nicéas parle dans ses grands traités aussi des puissances de l'âme. Le nom qu'il leur donne à chacune diffère un peu de ceux qu'on lit ici. Elles sont, dit-il, au nombre, de cinq : νοῦς, λόγος, αἴσθησις, νεφάρη γνώσις καὶ ἐπιστήμη, mais on peut les ramener à trois : νοῦς, λόγος, αἴσθησις³.

C'est dans le texte que nous commentons que les déno-

1. De alterationibus animae et corporis quae ex varietate caeli aut aeris quæque ex elementis, ex cibis, interdum etiam ex daemonibus existere in nobis solent, P. G. CXX, 687.

2. Ibid., P. G. CXX, 689. Le texte n'a pas été conservé en grec. Migne en donne la traduction latine seulement.

3. Practicorum Capitum Centuria I, 10, P. G. CXX, 856.

minations paraissent plus heureuses. Elles sont en tout cas conformes aux distinctions établies par la psychologie courante.

Ces textes dénotent chez Nicéas un goût marqué pour l'analyse, goût qui peut être en partie spéculatif, mais qui est plus encore, semble-t-il, tourné vers l'action. L'auteur paraît vouloir arriver à la connaissance de l'âme pour pouvoir assigner à ses diverses facultés leur fonction propre dans la vie morale. Par là s'expliquerait la présence des considérations morales qui terminent le cours.

7. * Τὸ μὲν κατὰ φύσιν ζῆν καλόν.

La nature dont il s'agit ici c'est évidemment la nature originelle, celle qui n'a point été altérée par le péché.

En marge du manuscrit un copiste qualifie de ψυχικός, *psychique*, l'homme qui vit selon la nature ; de σαρκικός, *charnel*, celui qui vit contre les lois de la nature ; de πνευματικός enfin, *spirituel*, celui qui s'élève au-dessus de la nature. C'est là proprement « la carte des âmes » telle que permet de la dresser la spiritualité de Nicéas. C'est là d'ailleurs aussi un classement traditionnel, qu'on trouvera notamment de façon assez développée dans une lettre d'Isidore de Péluse¹. Nouvel indice, parmi tant d'autres, pour le souligner en passant, que Nicéas goûte particulièrement les œuvres d'Isidore de Péluse à l'instar de celles de Maxime le Confesseur.

VI. Le résultat obtenu et l'intention.

Aussi claires que brèves les quelques réflexions faites ici, par le ton de conviction dans lequel elles sont exprimées, montrent l'importance absolument primordiale que Nicéas donne au sujet. Aussi a-t-il traité ailleurs la même question², dans le même sens.

Il fait ici, semble-t-il, un résumé succinct et rationnel

1. Epistolarum liber IV, Epist. 127, Nilo Diacano, P. G. LXXVIII, 1204-1205.

2. Physicorum Practica Centuria II, 33, P. G. CXX, 916.

d'une lettre d'Isidore de Péluse. Ce dernier expose le sujet à l'aide d'exemples dont quelques-uns sont fictifs et d'autres tirés de la Bible. Un homme prend une épée et monte la garde sur le chemin. Son ennemi, qu'il veut tuer, passe et lui échappe. Cet homme, en dépit du fait, est devenu homicide. Une femme se pare avec étude, puis sort sur la place publique, ou bien se fait voir à la fenêtre et tâche d'aguicher les jeunes gens. Échoue-t-elle dans son entreprise, elle n'est pas moins condamnable.

L'histoire de Sara et de Pharaon d'une part, celle de Joseph et de la femme de Putiphar d'autre part, comme aussi celle de Suzanne et des vieillards de Suse, montrent que les victimes ont pu être la cause innocente de crimes qui ne furent pas perpétrés et qui furent cependant commis¹. On doit reconnaître que les deux derniers exemples sont choisis de façon remarquable et qu'ils illustrent à souhait les deux aspects de la thèse.

L'autre lettre d'Isidore de Péluse que signale la note marginale du manuscrit est peut-être plus pittoresque, mais elle n'est pas aussi typique². L'auteur pose le cas suivant : une femme s'est faite belle pour attirer les regards. Or, elle échoue dans son dessein. Est-elle coupable ? Oui, car elle avait préparé la ciguë, composé le breuvage et présenté la coupe. Le fait qu'elle n'a pas trouvé de buveur importe en rien à la qualité morale de son acte.

VII. Sur la prière.

Dans un ouvrage aujourd'hui perdu, le maître de Nicéas, Syméon le Nouveau Théologien, confrontait pour les opposer : *προσευχή* et *προσευχή*³.

Bien que l'un des termes ne soit pas le même chez l'un et chez l'autre écrivain : *προσευχή* d'une part, et de

1. Isidore de Péluse, *Epistolarum liber II*, Epist. 289, *Isidoro Scholastico*, P. G. LXXVIII, 717-720.

2. *Ibid.*, *Epistolarum liber V*, Epist. 319, *Hieroni Presbytero*, P. G. LXXVIII, 5121.

3. Voir *Symeon Junior*, *Notitia* (Leo Allatius), P. G. CXX, 306.

l'autre : *εὐχή*, il semble bien que l'initiative de Syméon soit à l'origine du présent exposé.

1. * Ἄλλο ἐστὶ προσευχή καὶ ἕτερον εὐχή.

L'écrivain a-t-il remarqué dans son entourage un retour à l'esprit païen, ou bien veut-il, en éclairant ses lecteurs, les prémunir contre une confusion indigne des chrétiens ? On sait qu'avant l'apparition du christianisme la prière était trop souvent un échange intéressé entre l'homme et la divinité. « Donnant, donnant », tel était l'état d'esprit des deux contractants.

Le christianisme a bien conservé le vœu, mais il en a épuré la pratique et il l'a distingué de la prière proprement dite comme le fait ici Stéthatos.

3. * Ἀγαθὸν γὰρ τὸ μὴ εὐχεσθαι σε.

Le scholiaste copie en cet endroit un passage de saint Jean Chrysostome qui est analogue à celui de Nicéas, mais plus circonstancié : Ne tarde pas à accomplir les promesses faites à Dieu de peur que la mort ne te surprenne. Eh quoi ! diras-tu, étais-je le maître de ma vie ? Non, et c'est justement pourquoi il fallait te hâter. Ton excuse même sera ta condamnation.

Le passage de Théodoret copié à la suite met aussi le lecteur en garde contre le vœu imprudemment fait, et il ramène l'exemple d'Ananie et de Saphire.

CONCLUSION

A fréquenter Nicéas Stéthatos, dans les présents inédits, nous sommes entrés en contact avec un écrivain qui ne sait pas toujours s'exprimer avec charme, mais dont la pensée reste constamment haute.

Dans la première partie du *Paradis Spirituel*, l'auteur pose devant nous quelques problèmes philosophiques qu'il étudie avec un désintéressement et une sérénité qui font honneur à l'homme. Il descend ensuite des sommets de la spéculation pour entrer dans le domaine moral. Dans cette seconde partie, le souci de l'amélioration et du salut du prochain fait de l'écrivain un apôtre. L'erreur qu'il glisse, un moment, avec trop d'habileté, dans sa narration, n'est pas non plus sans profit pour nous. Nous savons, en effet, par l'histoire, que le manque d'orthodoxie de Nicéas, tout inconscient qu'il fût probablement, a servi d'adjuvant au schisme du XI^e siècle. Et cette grave conséquence établit péremptoirement que la vérité est un absolu, qu'on ne lèse jamais impunément ses droits imprescriptibles, qu'il y a de ce fait, une plus grande générosité d'âme à la respecter scrupuleusement qu'à rester fidèle à des doctrines erronées, fût-ce au nom de la piété filiale et de l'amitié. Aussi regrette-t-on, pour l'intégrité de sa mémoire, que Nicéas n'ait pas appartenu à la première génération des moines d'Orient qui supportaient stoïquement toutes les injures, sauf celle d'hérétique, tant ils avaient à cœur de rester dans la vérité du dogme, non seulement devant leur propre conscience, mais encore, si besoin en était, devant le genre humain tout entier.

Dans les textes annexes, Nicéas continue à se montrer spiritualiste militant et largement informé. Il y affirme :

Que le libre arbitre existe, et que Dieu le respecte ;

Que c'est l'homme qui donne aux choses une valeur

morale par l'usage qu'il en fait, et que Dieu n'a rien créé de mal ;

Que nous sommes des êtres complexes qui avons, par notre corps, des liens avec la nature irraisonnable ;

Que notre âme est un organisme savant doué de facultés différenciées ;

Que dans le domaine moral l'intention vaut l'acte ;

Qu'il y a une différence de nature entre la prière et le vœu.

Ce sont là, répétons-le, affirmations bienfaisantes.

De plus, ces affirmations sont faites par un homme qui puisait aux sources. Nicéas a beaucoup lu, et les meilleurs auteurs. Toute la Bible, beaucoup de philosophes de l'antiquité, la plupart des Pères de l'Église lui sont familiers. Qu'on nous permette, ici, pour rendre l'impression dernière que laisse le commerce avec Stéthatos, une image qui terminera en l'illustrant cette étude austère : Nicéas ne présente pas ses quêtes spirituelles dans une coupe de pur cristal où l'eau garde encore le jet de la source et reste toujours l'eau vive, comme savent le faire quelques-uns de ses maîtres. Mais bien qu'elle soit un peu opaque, c'est aussi de l'eau de source, en la fraîcheur première, que sa coupe à lui nous présente.

INDEX DES NOMS PROPRES

N. B. — Les chiffres arabes renvoient aux pages. S'ils sont accompagnés de la lettre *n* suivie d'un point, ils renvoient aux notes du bas des pages. Les chiffres romains renvoient à l'avant-propos ou à l'un des sept textes présentés dont les paragraphes sont désignés par des chiffres arabes.

- | | |
|----------------------------------|---------------------------------|
| Adam, 48 ; 82 ; I, par. 17. | Grégoire le Sophiste, 19. |
| Allatius Leo, 94 n. 3. | Grumel V., 29 n. 1 ; 31 n. 1. |
| Ananie, 76 ; 95 ; VII, par. 3. | Guilland R., I ; 31 n. 2. |
| Balthasar, H. U., 31 n. 1. | Harlès (Fabricius-), 16 n. 2. |
| Barnabé, 28. | Hausherr L., I ; 9 n. 1 ; 11 et |
| Bréhier L., 12 n. 3 ; 13 n. 1. | n. 1 ; 12 n. 1 et 2 ; 14 n. 1 ; |
| Butler C., 21 n. 2. | 15 n. 1 ; 16 n. 3 ; 19 ; 29 |
| Calès J., I. | n. 2 ; 32 n. 1, 2 et 4 ; 33 ; |
| Cantarella R., 31 n. 1. | 35 ; 80 n. 5 ; 86 n. 2 et 4 ; |
| Clément d'Alexandrie, 28. | 88 n. 2 ; 90 n. 3. |
| Constantin IX, Monomaque, | Héraclide, 21. |
| 12 ; 13. | Hermas, 28. |
| Crampon A., 89 ; 90 n. 2. | Hésychius, 31 n. 2. |
| Dain A., I, 80 n. 1 ; I, par. 7. | Humbert (cardinal), 13 ; 35. |
| Diadoque de Photice, 28. | Isaac (saint), 31 n. 2. |
| Didyme, 28. | Isidore de Péluse, 17 ; 29 ; |
| Diehl Ch., 12 n. 3. | 93 ; 94 ; I, par. 7 et 31 ; |
| Disdier M. Th., 20 n. 1 ; 31 | III, par. 5 ; VI, par. 1. |
| n. 1 ; 80 n. 2. | Jean Climaque (saint), 22 ; |
| Epiphane S. L., 31 n. 1. | 31, n. 2 ; 52 n. 1. |
| Evagre du Pont, 28 ; 31 n. | Jean Chrysostome (saint), |
| 1 ; 90 n. 3. | 17 ; 29 ; VII par. 3. |
| Fabricius-Harlès, 16 n. 2. | Jean l'Aumônier (saint), 84. |
| Grégoire de Nazianze, 28 ; | Jean le Géomètre, 22. |
| 35. | Jésus fils de Sirach, 17. |
| Grégoire de Nysse, 28. | Joseph, 94. |
| Grégoire Palamas, 31. | Kollar, 15 ; 20. |
| Grégoire le Sinaïte, 31 n. 2. | Lagrange M.-J., 90 n. 3. |
| | Léon IX (pape), 12. |

- Marçais G., 12 n. 3.
 Martin I (pape), 29.
 Maxime le Confesseur (saint),
 29 ; 30 ; 31 et n. 1 ; 93.
 Méthode d'Olympe, 90.
 Michel Cérulaire, 12 ; 14 ;
 31.
 Michel Psellos, 16.
 Nicéphore Grégoras, 31 n.
 2.
 Nicéas Stéthatos, débuts,
 9-11 ; doctrine, 11-13 ; per-
 sonnalité et rôle, 11-15 ;
 textes inédits, 15-19 ; l'é-
 crivain et l'œuvre, 33-35 ;
 commentaire des textes,
 79-95 ; jugement d'en-
 semble, 97-98.
 Nicéas le Syncelle, 19.
 Nonnus, 46 ; 83-84 ; I, par.
 10 et 11.
 Ollier M., I.
 Origène, 28.
 Palladius, 21.
 Pargoire J., 9 n. 4.
 Pascal B., 15.
 Pascase, 21.
 Paul (saint), 20, 40 ; 60 n. 2 ;
 79 ; 88 ; I, par. 1.
 Pégon J., 31 n. 1.
 Pélagie 46 ; 83-84 ; I, par. 10.
 Philippe le Solitaire, 16.
 Philote le Sinaïte, 31 n. 2.
 Photius, 12.
 Putiphar, 94.
 Saphire, 76 ; 95 ; VII, par. 3.
 Sara, 94.
 Sénèque, 34.
 Suzanne, 46 ; 84 ; I, par. 11.
 Syméon Eulabès, 9-10 ; 88.
 Syméon le Nouveau Théolo-
 gien, 9 ; 10 ; 12 ; 14 ; 19 ;
 22 ; 31 n. 2 ; 32 ; 35 ; 50 ;
 79 ; 86 ; 88 ; 92 ; 94.
 Thalassius, 30 ; 31 n. 1.
 Théodore, 17 ; 29 ; 95 ; VII
 par. 3.
 Thomson (Margaret H.), 22.
 Toussaint C., 81, n. 2.
 Viller M., I ; 28 n. 1 ; 31
 n. 1.
 Vitalius, 46 ; 84 ; I, par. 10.
 Zorell F., 33, n. 1.

INDEX DES MOTS GRECS

N. B. — Nous relevons ici uniquement les mots importants du point de vue de Nicéas et de l'histoire des idées.

- ἀγάπη : I, 22, 23, 25, 27, 28 ; II, 2.
 ἀγράμματοι : I, 26.
 αἰσθήσεις : I, 1, 3, 4, 15, 16, 17, 30 ; V, 5.
 ἀτελείστεροι : I, 4, 11.
 αὐτεξούσιον II, 1.
 γνώσις : I, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 27.
 εὐχή : VII, 1, 2, 3.
 ἰδὼν : I, 2, 5, 6, 8.
 θεωρία : I, 6, 7, 9, 12, 13, 18, 21.
 λαγνεία : I, 2, 4, 5.
 νοῦς : I, 19 ; V, 1.
 ἔβλον γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ
 I, 1, 4, 5, 8, 9, 30.
 ἔβλον τῆς ζωῆς : I, 1, 30.
 ὁδὸν : I, 2, 4, 5, 8.
 παρὰδεῖσος θεῶς : I, 30 ; — νοη-
 τός : I, titre.
 πλησμονή : I, 2, 4, 5.
 πνεῦμα (τὸ ἅγιον) : I, 1, 13, 24,
 25, 26, 27, 28, 30 ; II, 5.
 πνεῦμα : I, 14, 21, 29 ; πνευμα-
 τικός : I, 2.
 πρακτικὴ φιλοσοφία : I, 24.
 προσευχή : I, 24 ; II, 2 ; VII, 1.
 ταπεινώσις : I, 22, 23, 24, 25.
 τέλει : I, 4, 9.
 χαρίσματα : I, 26, 28, 30.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos.....	7
Introduction :	
I. L'auteur, sa vie, ses idées.....	9
II. Le <i>Paradis Spirituel</i> et les textes annexes...	15
Bibliographie sommaire.....	36
Texte et Traduction :	
I. <i>Le Paradis Spirituel</i>	40
II. <i>Sur le libre arbitre</i>	60
III. <i>Valeur des choses naturelles</i>	64
IV. <i>De ce qui se trouve en nous de la nature irrai- sonnable</i>	68
V. <i>Qu'il y a cinq puissances dans l'âme</i>	70
VI. <i>Que ce n'est pas le résultat obtenu mais l'inten- tion qui établit d'ordinaire la valeur de nos actes</i>	74
VII. <i>Sur la prière</i>	76
Commentaire.....	79
Conclusion.....	97
Index des noms propres.....	99
Index des mots grecs.....	101

IMPRIMERIE PROTAT FRÈRES, MACON

===== C. O. L. 3 .1998 =====

JANVIER 1945. — CENSURE PARIS N° 1.434

DÉPOT LÉGAL 1^{er} TRIMESTRE 1945

N° D'ORDRE CHEZ L'IMPRIMEUR : 5.257

N° D'ORDRE CHEZ L'ÉDITEUR : 4.289